“VA DE” ISMOS: EMPIRISMO, REDUCCIONISMO, PRAGMATISMO, ESCEPTICISMO

Comencé las *Reflexiones sobre los temas de siempre* pensando en “ Nosotros `y´ el entorno “[1], es decir en *lo* que hay (parece que nos es imposible ser al margen de cualquier presupuesto ontológico), pero qué es eso que se presenta a la lectura y que se capta como algo más amplio que una reflexión ontológica, aspecto este del plus que se muestra en la primera parte, que bien podría ser la segunda, del rótulo que refiere a esta consideración: “Y yo … ¿qué digo?”. Se observa aquí una articulación entre la demanda ontológica y la epistemológica y así un primer motivo para afirmar la “equivalencia” entre una primera y una segunda parte en el título a esta disquisición. En otras palabras quizá, de momento, más genéricas: afirmo en tanto que “conozco” y “conozco” en cuanto que afirmo.

Antes de continuar: “ Y yo … ¿qué digo?”, el sentido inmediato que emana de esta expresión es el de incertidumbre pero, de qué tipo o, si se quiere, respecto a qué. En una primera instancia podría atender a que no parece demasiado adecuada *esa* aserción de conexión entre afirmar y conocer.

En una segunda línea podría quizá tenderse a interpretar que todo lo que pueda decirse sobre lo que hay ya está dicho, pero ya que esta segunda derivación muestra cierto grado de presuntuosidad al respecto, y no en menor medida ello implica desazón en quien duda, podría también ocurrir que, planteada la segunda circunstancia “posible”, la interpretación más adecuada atienda al hecho de que quien plantea la cuestión adolezca de cualquier conocimiento “válido” en torno a “aquello” a lo que pretende referirse. Nada descabellada, en un primer momento, esta variante de la situación, en sí misma -la situación- lo que refleja es su inadecuación, más: su imposibilidad, según aquello que ya escribió O. Neurath en el año trece del siglo pasado debido a que “We can vary the world of concepts present in us, but we cannot discard it. Each attempt to renew it from the bottom up is by its very nature a child of the concepts at hand. (Podemos variar el mundo de conceptos presente en nosotros, pero no podemos descartarlo. Cada intento de renovarlo desde cero es, por su propia naturaleza, un producto de los conceptos en cuestión)” [2].

Esa reflexión sobre “nosotros `y´ el entorno” finaliza con “A modo de conclusión nada, cada persona sabe lo que lee.” [3], así que esta tarea que me propuse comienza con un ¿y yo ... qué digo? y termina con un nada, pero ya que ello, como mostró -entre otros- Neurath, es imposible lo que queda es:

a) En **Y YO … ¿QUÉ DIGO? Nosotros “y” el entorno** parece que es tendencia generalizada centrarse en lo que se refiera a nosotros, entorno y el conjuntor pero quizá se pasa con demasiada “alegría” por **Y yo … ¿qué digo?**, de manera que

b) Hay que analizar el sentido más preciso posible de “a modo de conclusión nada”, pues la renovación conceptual es producto de la naturaleza del propio universo conceptual o conceptos. Así, que la renovación del universo conceptual no se pueda dar desde cero indica:

b_1) De los distintos universos simbólicos cabrá analizar sus diferencias.

b_2) No es factible concluir (decir) nada.

b_3) Esta indicación inmediatamente anterior puede llevar a pensar en el fragmento cuarto del *Poema*[4] de Parménides tal que ser y pensar son uno, pero no es ese el sentido (la lógica parmenídea de la no contradicción presente en el fragmento siete del mismo poema -igual que afirmo puedo negar, Parménides no-) que he querido darle a aquellas palabras “genéricas”, para referirme al **Y yo … ¿qué digo?,** de afirmo en tanto que “conozco” y “conozco” en cuanto que afirmo, pues obsérvese que el término equivalencia está entrecomillado y no hay *Identidad* sino la conjunción entre dos enunciados condicionales, en lo que sí pienso (se verá) es en lo que sean los antecedentes y los consecuentes de esos condicionales que a lo mejor pierden el carácter de tales.

Con esto se presenta que la comparación de los distintos universos simbólicos, con vistas a captar sus diferencias, atiende al estudio de las relaciones presentes, o ausentes, en la constitución de cada uno de ellos.

Me detengo entonces en el **Nosotros `y´ el entorno** para recordar que somos naturaleza animal y en ese sentido somos entorno, pero dicho esto de modo tan `ligero´ es pertinente preguntar por universos conceptuales (simbólicos) diferentes para indagar en sus distinciones y desde estas plantearse, en la esfera instrumental, cuál de ellos parece más adecuado para atender a esa instrumentalidad.

Puntualizo: aceptando esa `nuestra´ naturaleza animal (el adjetivo indica que el sustantivo supone pluralidad), sin más detalle parece sencillo aceptar que esa pluralidad implica algún tipo de equilibrio entre los elementos que constituyen la diversidad, lo que a su vez conduce a pensar en la necesidad de todos los elementos para la existencia del sistema de modo que si se da la ruptura de esa estabilidad, impera buscar el modo adecuado (instrumentalidad) de recomponerla -la estabilidad-.

En el año 2023 e.c. en el Estado español fue aprobada la normativa que le “permite” ajustar las relaciones entre animales humanos y no humanos, de *compañía de los humanos,* a las exigencias al respecto de la Comunidad Europea de ahí que, sobre todo, en el tiempo inmediatamente anterior las distintas sociedades de investigación y conocimiento y, puesto que este atiende a la naturaleza, la ciencia de lo natural se presenta como el universo conceptual más adecuado para pronunciarse sobre este asunto aportando así la mayor claridad conceptual que actúe como soporte para otros ámbitos implicados en esta tarea de adecuación, básicamente el moral, el político y el jurídico.

Ni que decir tiene por tanto que se parte de asumir como el más fundamental ese universo conceptual científico, pero claro ¿por qué ello, o de manera más correcta en este caso, cuál es ese conocimiento científico?. Focalizo: por lo, al menos, insinuado sobre el equilibrio de los sistemas ¿cómo entender la relación ideal entre los gatos como animales de *compañía* y el resto de biodiversidad animal -sin puntualizar ninguna consecuencia posible en la no animal-?. En el año 2022 de la época que tratamos tomo como referencia la presentación de dos enfoques sobre la solución ideal a lo que aparece como problema, que si bien opuestos ambos (los enfoques) se enmarcan en eso que es el universo conceptual de la ciencia (uno incluso que podría considerarse el buque insignia de la ciencia actual en España), y es ahí[5] donde cobran *parte* del sentido mis palabras de la página 29 de "Y yo … qué digo. Nosotros `y´ el entorno" pues frente a otros posibles partimos del universo conceptual de la ciencia pero esas dos "alternativas" (una tan radical que no parece alternativa) orientadas al mismo "problema", hacen buenas las palabras de Neurath "The phenomena that we encounter are so much interconnected that they cannot be described by a one-dimensional chain of statements. (Los fenómenos que encontramos están tan interconectados que no pueden describirse mediante una cadena unidimensional de afirmaciones.)"[6] que obligan a repensar en la ciencia no solo por la pluralidad de visiones sino porque una de ellas da mucho que pensar en cuanto al modo de presentar (más bien no presentar)[7] los datos para concluir que el problema no es el instinto cazador del felino sino el coste económico de la solución.

Hecho de esta manera, quizá no sean alternativas, frente a la visión opuesta, sus propuestas, sino que de algún modo se ha desvirtuado el problema (aunque los gatos sean animales cazadores) desde la pretensión de no asumir en la "argumentación" que, como elementos del entorno, los gatos ya no son guardianes de silos ni "bibliotecarios" del papiro, pero que pese a ello han sido fundamentales en el cambio del contexto, y que dada la modificación de este (el entorno) la relación de los gatos con el nuevo escenario (del que formamos parte los consumidores de nutrientes sintéticos y los lectores digitales) también debe de ser diferente, lo que permite hipotetizar con un alto grado de probabilidad que los mininos no han sido los únicos responsables de la pérdida de biodiversidad, y que del mismo modo en que hay que aceptar que la demografía es una parte de la ciencia de primer orden en un entorno limitado, similar tarea debería ser contemplada en el mundo animal no humano, dicho de modo breve: apelar como "argumento" a que el número de gatos ferales en las complejas sociedades contemporáneas es excesivo (aunque se enfoque hacia la disminución de la biodiversidad) es no tener en cuenta que ese modo de vida capitalista que lo ha hecho posible, mediante el desarrollo de los específicos para gatos, lo ha conseguido atribuyendo esa nueva relación de los gatos en el entorno actual, en el que pueden vivir sin tener que sobrevivir, es decir ha permitido su integración sin generar ninguna gran disonancia, pues el conocimiento y la "industria" veterinarios son los agentes responsables no solo de permitir que los cazadores vivan sin

cazar sino también, y al igual que ocurre con la actividad sanitaria implicada en la reproducción de los animales humanos, de permitir la entrada, a través de la demografía, de consideraciones éticas, políticas y jurídicas en el ámbito científico y que además "generan" capital.

La importancia de esto último me obliga, en este caso, a retrotraerme, para luego continuar, a precisar algo más en cuanto al problema natural de la biodiversidad que el conocimiento científico intenta resolver pues, entre otros aspectos, ese tipo de saber ha hecho posible la existencia de unos animales que han perdido la función social que satisfacían en los orígenes de su domesticación pero que sobreviven al cambio[8], dicho de otra forma: si su supervivencia representa algún problema para el entorno este (el problema) ha emergido desde la aplicación inadecuada de *la* ciencia, y en esto resalto (indicación en la anterior nota 8) que los animales no humanos que configuran el entorno no son PARA generar capital: la Veterinaria para los animales no humanos, no para el capital.

El uso ¿inadecuado? de la ciencia

No es arbitrario el orden en que he presentado la, más que posibilidad, necesidad de que en *la* tarea humana (la científica) estén presentes las consideraciones éticas, políticas y jurídicas pues son ellas quienes constituyen al animal humano que construye la ciencia y de ese modo retorno más al aspecto de la biodiversidad y los problemas que se aprecian, como dije en líneas más arriba, pues si el entorno, que es uno, se ha modificado gran parte de esa modificación atiende al ritmo en que esta se ha dado y se sigue dando, algo que parece imposible sin la participación del conocimiento científico que se hace a sí mismo en cuanto que es el factor que genera los recursos necesarios para invertirlos en la labor de hacer humanos: conseguir conocimiento válido. Lo mismo con otros términos: la labor científica depende de la financiación pertinente (entiéndase interdependencia entre conocimiento válido y valor de uso), y es aquí donde la ética y la política, y los aspectos jurídicos que estas dos irradian, ocupan la primera línea de la tarea humana.

De la mano de la ética y la política reformulo "el" problema de los gatos ferales: en **nuestra** sociedad, y aquí si globalizo en el sentido más puro de que se pueda dotar al vocablo global o globalizar (la temperatura actual del planeta que habitamos parece discurrir en paralelo con cambios en el estado anímico de, por ejemplo, los inuit, los agricultores majoreros, los pingüinos antárticos -los de Loro Parque no- y los camellos del Magreb), parece desequilibrada, por lo dicho, la relación entre gatos, parece más propio decir "humanizados" que domesticados ya que así se comprende mejor el fenómeno de los gatos que no ocupan viviendas de los humanos sino el paisaje de estos (sea urbano o rural), y el resto de fauna propio para la depredación de los primeros.

Como vivir, aunque parezca dicho de modo ramplón, consiste en realizar todas aquellas actividades que nos permiten obtener del entorno (el único, y aquí el aparente vulgarismo se diluye) esos recursos indispensables para ello (*vivir*: siempre en infinitivo), entonces aspectos como una caricia,

una sonrisa ... un chiste pueden ayudar a sobrellevar las altas temperaturas al camello, al inuit …, es indispensable gestionar del modo más adecuado para este objetivo a ese entorno que es, hasta el momento, único; llegando así el concepto de adecuación, que en este contexto comunicativo entronca directamente con el de validez y no con el de verdad.

Cualquiera podría objetarme que el uso que hago de términos como, por ejemplo, *nuestra* sociedad, *globalización*, *interdependencia* entre conocimiento válido y valor de uso me inhabilitan para pronunciarme sobre el par adecuado/inadecuado (del entorno/del uso de la ciencia) por la connotación que ellos han tenido en ciertos sectores de *esa* cultura que se ha enfrentado con cierto grado de éxito a, por ejemplo, la "aparición" de la enfermedad causada por el SARS-Co-2, pero sigo teniendo en mente las palabras de Neurath de que los universos simbólicos cero no se dan, y ciento nueve años más tarde de la publicación de esas palabras *el* universo simbólico de *la* ciencia se plantea ¿el modo adecuado de gestionar los desequilibrios de la naturaleza es eliminar a los individuos a quienes, a partir de cierto momento socio-natural, se considera (por algunos universos conceptuales) responsables de esa situación o la forma más idónea es controlando el número de individuos presentes? La pregunta es pertinente porque los distintos ecosistemas se localizan en *UN* Universo, y es en esa misma línea que habría que plantear ¿a cuántos individuos se elimina? Si a esto se responde que dependerá de la situación en cada momento, no hay ninguna diferencia o, de manera más radical y en ese sentido -en palabras aristotélicas- inadecuado, no hay dos propuestas, la de la eliminación, además de por lo ya referido, lo que constituye es un sistema de control de población de la especie y claro que también supone coste económico, como el de la disposición de ciencia, pero es que la economía dineraria existe (salvo para el usurero) en la medida en que es economía y no especulación. Lo contrario parece, y me muevo en el terreno de las apariencias, que se quiere presentar como método de control más *adecuado* aquel que no controla nada sino que elimina, y en este caso, en favor de la economía especulativa.

Especulación y conocimiento adecuado parecen antitéticos si adecuación hace referencia a problema, porque ¿la cuestión (problema científico) es la naturaleza a través de la biodiversidad o lo es el coste de capital "variable"?. Lo que sí parece claro es la existencia de distintos universos conceptuales que se presentan, o intentan presentar, como "uno" para interpretar a la naturaleza *diversa*, pudiendo ser esto la clave para significar lo del "uso inadecuado de la ciencia".

Voy a presentar con otra terminología esa situación debatida en España en esta década que vivimos: ¿la disminución de la biodiversidad está en relación con los gatos ferales?, si sí ¿solo respecto a ellos o a algo más? ¿podría estarlo también, por ejemplo, con el proyecto turístico gazatí? ...

Mira por dónde que atendiendo a la forma gramatical de estas dos líneas anteriores parece que soy el niño aquel del ¿por qué? y ¿por qué?… y ya que estoy en ello se me ocurre:

Comencé aquí recurriendo a la filosofía de Neurath así que uso parte de la afirmación con la que intenta mostrar lo que entiende como un error básico en la filosofía cartesiana, error cuyo intento de superación le lleva (a Neurath) a introducir el concepto de motivo/s auxiliar/es, y, como digo, pese a compartir con él lo de "The phenomena that we encounter are so much interconnected that they cannot be described by a one-dimensional chain of statements. The correctness of each statement is related to that of all the others. (Los fenómenos que encontramos están tan interconectados que no pueden describirse mediante una cadena unidimensional de afirmaciones. La exactitud de cada afirmación está relacionada con la de todas las demás.)" [9] de alguna manera voy a idealizar (aunque lo cierto es que la "propuesta" del grupo del CSIC no me lo pone fácil) suponiendo que si no se erradican las colonias de gatos ferales la necesaria biodiversidad pone en serio peligro a la naturaleza tal como en la actualidad se conoce.

En esta situación imaginaria vuelvo al niño aquel de antes y me planteo ¿qué es lo que hace que en determinados momentos y lugares exista tal cantidad de insectos, fundamentalmente voladores, que dificultan, y en algunos casos pueden llegar a poner en peligro, la vida de otros animales incluyendo a los humanos?, indago sobre esto que es un problema (quizá lo único que es problema -se orienta a la "existencia"- pero problema -resoluble-) y encuentro que el número de tarentolas presentes en la zona mixta (rural-urbana) es insignificante y este hecho me conduce a ¿cómo es que siendo tan abundante el número de insectos voladores no han proliferado las tarentolas? y me fijo que en ese espacio lo que sí abunda son los insectos y los gatos "vagabundos" que como parecen coexistir sin dificultad me surge la fantasía de un mosquito intentando atravesar la piel de una tarentola con su probóscide, pero me percato de que cuando uso camisa de manga larga no sufro la acción de los mosquitos en mis brazos y así se me "activa la bombilla" de que si el mosquito no acaba con la vida de la tarentola el candidato disponible para ello es el gato vagabundo.

Ya tengo la solución al problema: eliminación del gato y así se presenta la situación vital ideal para los animales residentes, pero como entre estos animales residentes también están los humanos me doy cuenta de que las construcciones que forman el hábitat más inmediato, y por tanto más propicio para la acción de los insectos, de los animales humanos dificulta la cohabitabilidad de humanos y tarentolas. Y ahora ¿qué hago?, razón que llevaba Neurath, no hay gatos pero tampoco tarentolas sino picadas de mosquitos por lo que me quedo, de los varios si en el fondo no es uno y el mismo, con un solo aprendizaje de esa imaginación idealizadora mía: hay que poner exquisito cuidado en las relaciones que se establecen entre los elementos constituyentes de cada universo conceptual o simbólico (ya dije arriba de la necesidad de esto último para la comparación de universos), de no hacerlo cabe el peligro de llegar a un uso inadecuado del universo construido, y en la época actual ese *uni*verso por excelencia es la ciencia, por ello "resumo" cuál/es es/son esa/s relación/es primigenia para su construcción, porque me acabo de dar cuenta de que el dinero que no se quieren

gastar los investigadores del CSIC en la conservación de las colonias felinas habrá que invertirlo en mantener controlada la población de las tarentolas, y habiendo, por tanto, que *decidir* cómo proceder desde ese universo simbólico habrá que considerar dimensiones allende del método científico pues ¿dónde paro o encuentro esa relación primigenia para la construcción de tales universos?. De momento voy a responder: depende de lo que yo *quiera* financio (inicio) una investigación u otra aunque esa decisión no invalida la demanda del cuidado en las relaciones primarias planteadas entre los elementos del universo simbólico a construir. En este caso si lo que deseo (*se* busca) es la preservación de la biodiversidad *para* garantizar la supervivencia adecuada de las especies, "como muestra la ciencia", hay que eliminar a una de tales especies por su naturaleza depredadora (la "caza" es otra cosa: es un deporte) y los únicos gatos existentes serían aquellos "humanizados", es decir: aquellos colonizados en casa con la diferencia, frente a los ferales, de que el coste económico de estas colonias es privado y no público, aunque esta situación "ideal" dependería del control estricto del animal humanizado dentro del "nicho ecológico" del animal humano, pero aquí los problemas proliferan puesto que este control estará en manos de los animales humanos individuales y el que se ponga en práctica requiere de la educación de estos (los animales humanos), lo que exige de inversión económica en educación dándose así un coste añadido para la existencia de gatos.

Estos gatos humanizados han perdido las funciones iniciales de vigilancia agraria y cultural y en contrapartida han adquirido la de compañía para con los animales *domésticos* pero esto ¿no supondrá un nuevo desequilibrio respecto a aquellas especies rastreras, aviares y, en menor medida, acuáticas que pueden suponer la dieta de gatos salvajes, ferales y humanizados (basta mirar los componentes de los alimentos industriales de estos últimos)?

Si se responde que eso estará en función de la situación en cada momento-lugar y en consecuencia también la forma concreta de acción para cada una de ellas, eso perfila el universo simbólico de la ciencia según el cual el esquema general aparece desde la primera relación que se establece en la acción o acciones sobre las circunstancias consideradas que supongan (den lugar, modifiquen, generen, ¿por qué no, causen?) resolver lo que sea entendido como problemático para cada una de esas situaciones del momento-lugar. Con esto, la ciencia (*uni**verso*** conceptual) se muestra como Algo para Algo, donde ese primer algo se entiende *adecuado* en la medida en que permita contemplar el segundo algo. Así, tal relación se presenta como una dependencia que la tradición ha mantenido como relación causal y ese *para*, que es vínculo entre los *algo*, no puede interpretarse como un teleologismo natural sino que el núcleo del concepto naturaleza está caracterizado por el animal simbólico humano.

Desprendido de la naturaleza ese telos metafísico, el enunciado "algo para algo" en el universo conceptual científico sugiere una relación pragmática, de la naturaleza consigo misma, que "no"

metafísica. Eso sí: en ese universo todo quedaría reducido a un para, que en principio sugiere aplicabilidad a cualquier situación del momento-lugar posible, y lo que parece más afortunado (frente a la tradición): desde ese nivel conceptual o simbólico los términos de la relación del para permiten que si se quiere mayor presencia de tarentolas se controla con mayor eficiencia a los gatos, y si se desea que lo que aumente sea el número de gatos se actúa sobre lo mismo[10], bien mediante tarentolas (vivas o manufacturadas) bien desde otros sucedáneos. Si es a través de lo primero (los rastreros) la acción es doble para garantizar la supervivencia de las dos especies, es decir: el algo para algo facilita evitar en un primer momento enfrentarse a los problemas de la caracterización clásica de Causa y Efecto desde la consabida relación supuesta, indicando esto, si es factible, poder predecir *para*, sin verse constreñido a asumir la hipotética simetría entre retrodecir/predecir.

Seguimos en el universo simbólico de la ciencia

En "Causas, razones, motivos. A ver qué sale, se observa"[11] pensaba en la posible vigencia del escepticismo *de* Hume desde la crítica de Quine al considerarlo un empirista moderno lastrado su trabajo por los dos dogmas del empirismo que al haberse derivado de ellos su escepticismo, el de Hume, "podría entenderse desde la filosofía pragmática de Quine" como `otro´ dogma al ser la consecuencia de los dos dogmas que, en cuanto tales, falsean esa posición escéptica, pero ojo: Quine no habla del escepticismo como dogma empirista (aunque sí del reduccionismo) y, además, el Sol del Sistema no existe de modo estático, como afirmaba Copérnico, pero la Tierra sí se traslada en torno a él. Los deseos de Colón permitieron mostrar la inadecuación toponímica de Finisterre, y ya que vamos hacia los dogmas del empirismo que analiza Quine, el empirista insatisfecho (también Hume lo estuvo con la obra de Locke), tener presente que en lógica de enunciados una afirmación hipotética es falsa solo cuando en el enunciado el antecedente vale 1 y el consecuente 0, que no es el caso ni del movimiento planetario ni de Finisterre.

¿La? Ciencia. Pragmática, Escepticismo ...

Desde el año 1951 de la e.c. en que publica su "Two Dogmas of Empiricism" [12] O. Quine tuvo claro que su análisis de la ciencia (la que realiza experimentos) ponía de manifiesto el carácter pragmático de la misma tras el abandono de los dos dogmas que la entorpecían. Con esto voy acumulando ya tres términos a considerar: *adecuado*, *para* y *pragmático*, por otra parte y en cuanto que los tres de un modo u otro remiten al de *empirismo* en este inventario de términos disponibles no puedo dejar de lado (ahora detallaré) la utilidad de las dos consideraciones de Hume respecto a la "argumentación" pero, por lo anticipado en el párrafo inmediatamente anterior con mi interpretación en cuanto a cómo `entiende´ Quine los problemas del empirismo en Hume (uno no encuentra `solución´ a que todo -si alguno- significado refiera a una esfera extralingüística y el otro

no puede negar que todo lo original es algo simple), parto de las siguientes palabras de Quine "This emendation would unquestionably have been welcome to Locke and Hume and Tooke, but historically it had to await two intermediate developments. (Esta indicación habría sido, sin duda, bien recibida por Locke, Hume y Tooke, pero históricamente tuvo -la indicación/corrección- que esperar dos desarrollos intermedios.)" y se verá hasta qué punto el escepticismo de Hume es sostenible poniendo el acento en la importancia del momento histórico a que alude Quine [13].

Vuelvo así al *Tratado de la naturaleza humana: Un intento de introducir el método experimental de razonamiento en los temas morales* (en adelante *Treatise*) de D. Hume, en concreto al Libro I, dedicado al Entendimiento y, de modo más específico, a la Parte IV Sección VII donde presenta sus conclusiones respecto al Entendimiento, y si bien desde cierta perspectiva (en este caso desde la de Quine) se puede hablar de Hume como un clásico en cuanto a *causalidad*, pues lo que él hace es una revisión del principio asumido desde el surgimiento del *Logos* frente al *Caos*, dado que la distinción entre tipos de verdad de Leibniz le permite (a Hume) diferenciar entre conocimiento de ideas (relaciones) y de hechos; siendo aquí donde asume el primer dogma del que tratará O. Quine pero es a su vez esta separación entre conocimientos lo que le permitirá ir más allá del empirismo presente, entre otros, en *An Essay Concerning Human Understanding* (1690) de J. Locke para lograr que el Empirismo Inglés rompiera con el Racionalismo en su intento de superar las limitaciones de este último. Dicho de otra manera: con mayor o menor fortuna intenta Hume fundamentar el empirismo psicologista negando que haya algo más allá de las *impresiones*, y en ese sentido no aparece en el cuadro (dentro del marco) de la causalidad clásica, sino que se orienta hacia el escepticismo argumentado intentando alejarse de ese (o de todo) "posible" dogmatismo por relación a la posición escéptica que él considera condición de toda filosofía (se referenciará de modo más puntual pues el americano trascenderá el nivel lingüístico de análisis y el escocés requerirá "concesiones" que superen el marco psico-perceptivo).

Es en relación a *la* filosofía (*toda* filosofía) donde Hume busca la *naturaleza* humana y que se manifiesta a través de la argumentación, pero ese empirista psicologista nos dice "La memoria, los sentidos y el entendimiento están todos ellos, pues, fundados en la imaginación, o vivacidad de nuestras ideas.

No es extraño que un principio tan inconstante y falaz nos lleve a caer en errores … Esta deficiencia en nuestras ideas no es advertida, desde luego en la vida común, …" [14] según lo cual a los animales humanos PARA su vida cotidiana no es necesaria la filosofía que, mediante la argumentación, intentase trascender la imaginación o ideas para intentar evitar errores. Más: "Las reflexiones extremadamente refinadas tienen poca o ninguna influencia sobre nosotros y, sin embargo, no establecemos, ni podemos establecer, como regla que no deban tener ninguna influencia, pues esto implica una manifiesta contradicción.

…

… me veo absoluta y necesariamente obligado a vivir, hablar y actuar como las demás personas en los quehaceres cotidianos."[15] y con esto "separo" dos cuestiones que entiendo básicas en el pensamiento de Hume:

a) PARA la vida, que es una *obligación*, cotidiana la filosofía (argumentación racional) carece de mucha, si alguna, importancia pero, con sus palabras, es imposible negarle influencia en ese PARA en tanto que nos dice "Me siento intranquilo al pensar que apruebo un objeto o desapruebo otro; que llamo bella a una cosa y fea a otra; que tomo decisiones con respecto a la verdad y la falsedad, la razón y la locura, sin conocer en base a qué principios opero.

Estos sentimientos surgen en mí de un modo natural en mi disposición presente, y si tratara de disiparlos dedicándome a otra tarea o divirtiéndome en otra cosa, siento que me perdería un placer: y este es el origen de mi filosofía.

Y aunque supusiera que esta curiosidad y ambición no me iba a transportar a especulaciones que están fuera de la vida ordinaria, ocurriría necesariamente que mi misma debilidad me llevaría a investigaciones de esa clase."[16], es decir: la naturaleza humana es tal que impele a tales animales a vivir y filosofar, a vivir filosofando.

b) Es aquí donde funda su escepticismo al decir "Allí donde la razón sea vivaz y se combine con alguna inclinación, hay que asentir a ella. Donde no lo sea, no puede tener fuerza alguna para actuar sobre nosotros."[17], admite que el razonamiento filosófico influye en el modo de (PARA) desarrollar la naturaleza humana (inclinaciones) en las situaciones en que ambos aspectos confluyan ("si el primer aspecto es eficaz respecto al segundo"). Escepticismo que se da desde la conjunción de la experiencia con el hábito como mecanismos que al confluir permiten la máxima vivacidad posible de las ideas, siendo esta cualidad de la máxima vivacidad posible de las ideas quien faculta para asentir a un argumento que trasciende al dato sensible en cuanto que permite razonar sobre causas *y* efectos a la vez que pensar en términos de continuidad de objetos, para que el razonamiento de causas *y* efectos tenga sentido.

Asumido esto (se verá a continuación la interpretación de Quine), al menos para mí, no resulta fácil dejar sin valor las siguientes palabras de Hume: "Este principio es quien nos hace razonar sobre causas y efectos, y también quien nos persuade de la existencia continua de objetos externos cuando estos no están ya presentes a nuestros sentidos. Pero aunque estas dos operaciones sean igual de naturales y necesarias en la mente humana, hay veces en que se contraponen directamente*, de modo que nos resulta imposible razonar correcta y regularmente sobre causas y efectos y a la vez creer en la existencia continua de la materia."[18]

Ante esta perplejidad que expresa Hume respecto a la igualdad, en la naturaleza e indispensabilidad, de las operaciones de la experiencia y del hábito en la mente (dice él) o imaginación, de momento

parece prudente no ir más allá en la atribución de calificativos a ese principio que, resultado de la confluencia de la experiencia y el hábito, "fundamenta" a la memoria, los sentidos y el entendimiento; pero eso sí: sea *fundamento* o no lo sea decía Hume que da lugar al PARA de la necesidad de vivir, y que es la propia naturaleza del animal humano quien asimismo PERMITE trascender la vida cotidiana para el "desarrollo" de tal naturaleza, que se da en las coincidencias de la razón con algunas inclinaciones humanas.

Llegados a este punto, y dado que la transversalidad de la filosofía empirista (como antes dije al referirme al inventario de términos) viene de la mano de la causalidad, enunciado hipotético, y teniendo en cuenta la distinta cronología de Hume y de Quine, recordando además que Hume no da con ninguna *definición* adecuada de causa y de efecto, ese enunciado hipotético-causal parece aceptable interpretarlo como lo entendía Diodoro Crono (implicación formal) para referirnos a Hume (una causa para serlo no puede dejar de serlo), y como implicación material en el caso de Filón de Megara para hablar de Quine.

Esta puntualización que podría apreciarse como irrelevante procede de fijarse en dos ideas que son claves en el pensamiento de ambos empiristas, en el caso de Hume:

"Pero si suprimiéramos de una vez esas hipótesis, quizá pudiéramos abrigar la esperanza de establecer un sistema o conjunto de opiniones que, si no verdadero (porque esto es quizá pedir demasiado), fuera al menos satisfactorio para la mente humana y pudiera resistir la prueba del examen más crítico.

...

El verdadero escéptico desconfiará lo mismo de sus dudas filosóficas que de sus convicciones, y no rechazará nunca por razón de ninguna de ellas cualquier satisfacción inocente que se le ofrezca.

...

Cuando se presenta una tal ocasión, no solo estamos dispuestos a olvidar nuestro escepticismo, sino incluso también nuestra modestia, y utilizamos términos como es evidente, es cierto, es innegable, que quizá por deferencia al público deberían evitarse. Siguiendo el ejemplo de otros, yo mismo puedo haber cometido esta falta; sin embargo, introduzco ahora un caveat contra las objeciones que a este respecto puedan hacérseme, y declaro que tales expresiones me fueron sugeridas por la consideración misma del objeto, de modo que no implican ni espíritu dogmático ni una idea presuntuosa de mi propio juicio, …".

Cuando escribe Quine:

"As an empiricist I continue to think of the conceptual scheme of science as a tool, ultimately, for predicting future experience in the light of past experience. Physical objects are conceptually imported into the situation as convenient intermediaries -not by definition in terms of experience-, but simply as irreducible posits comparable, epistemologically, to the gods of Homer. (Como

empirista, sigo concibiendo el esquema conceptual de la ciencia como un instrumento destinado, en última instancia, a predecir experiencia futura a la luz de la experiencia pasada. Introducimos conceptualmente los objetos físicos en esta situación porque son intermediarios convenientes, no por definición en términos de experiencia, sino puestos irreductiblemente con un estatuto epistemológico comparable al de los dioses de Homero)

...

… and we need not expect or demand full definition of atomic and subatomic entities in terms of macroscopic ones, any more than definition of macroscopic things in terms of sense data. Science is a continuation of common sense, and it continues the common-sense expedient of swelling ontology to simplify theory. (… no debemos esperar ni pedir una plena definición de las entidades atómicas y subatómicas en términos de entidades macroscópicas, ni tampoco una definición de las cosas macroscópicas en términos de datos sensibles. La ciencia es una prolongación del sentido común que consiste en hinchar la ontología para simplificar la teoría.)" [19].

De momento no relato porqué digo de la importancia de las dos ideas, una en cada uno de los autores, pero sí traigo al presente que en la anterior nota 13 indiqué como Quine, en la segunda edición revisada de *From a Logical Point of View,* que recoge "Two Dogmas of Empiricism" [20], ya explicita que la semántica y, en consecuencia, la pragmática existentes hasta ese momento deben reorientarse en cuanto que dependientes de *la* teoría de la verificación, que a su vez ancla en el "empirismo dogmático" que reduce la verificación a la experiencia empírica.

También recuerdo la nota 6 que unido a lo dicho en el comienzo de esta reflexión sobre la "articulación entre demanda ontológica y epistemológica" permiten entender las palabras de Quine al mantener que los "dos" dogmas del empirismo solo son eso y que, por tanto, se requiere de una teoría de la significación "For the theory of meaning the most conspicuous question is as to the nature of its objects: what sort of things are meanings? (Para la -una- teoría -adecuada- de la significación, una cuestión básica es la de la naturaleza de su objeto: ¿qué cosas son las significaciones?)" [21].

Si el posible significado de la noción de causalidad, para el "clásico" Hume, dependía de una adecuada definición del concepto causa está claro que su intento del uso de la definición fue más una cuestión del momento histórico (como indicó Quine) que de la ingenuidad de no captar la importancia de investigar sobre la semántica, convencido desde el psicologismo que el "referente" último de toda definición (en este caso sobre causa) se encuentra en la impresión.

En ese sentido es correcta la interpretación del empirista Quine sobre que el empirista Hume es un clásico, pero no porque haga suya la idea de causalidad de los antiguos sino que toma esta para analizar su validez sin disponer del "utillaje" (desarrollos intermedios al decir de Quine) para ello. Caracterización esta del clasicismo que se acentúa más desde la distinción del conocimiento

enfocado a las relaciones entre ideas o a las cuestiones de hecho con todos los aspectos que ello implica, sobre todo en lo tocante a la asunción de consideraciones modernas más aún cuando las conclusiones de la labor de Hume parecen apuntar a un escenario que trasciende a esa modernidad.
Para esta cuestión, de momento, recurro a la afirmación de Hume según la cual "No hay un solo fenómeno, ni aun el más simple, de que pueda darse razón por las cualidades de los objetos tal como se nos manifiestan, o que podamos prever sin ayuda de nuestra memoria y experiencia." [22] para así dar entrada a los dogmas analizados por Quine, pero estas palabras de Hume también me sugieren que la interrelación de los fenómenos que, según Neurath, impiden la unilinealidad de las interpretaciones en buen grado se complementan con la función que el escocés atribuye al hábito y la memoria, tal que si bien la "naturaleza humana" es una y con sus "claves" interpretativas, al hablar del "vino y los negros" conferirá cierto tono de relativismo a su filosofía, frente a un hipotético dogmatismo, que da cabida a la futura pragmática como posición adecuada para asumir el método del universo simbólico de la ciencia.

Semántica, pragmática y empirismo

Es en esa distinción de Hume sobre conocimiento de relaciones de ideas y de hechos donde Quine "centra" (también remite a Leibniz) el origen de los dos dogmas del empirismo moderno que han supuesto la rémora de su desarrollo, a la vez que esa afirmación, también de Hume, tan laxa (si se descontextualiza) del papel de la experiencia en el tratamiento de los fenómenos da pie a Quine a plantear que aunque los dogmas sean dos, el origen de ambos es el mismo y ahí pone la clave para la actualización del empirismo "My present suggestion is that it is nonsense, and the root of much nonsense, to speak of a linguistic component and a factual component in the truth of any individual statement. Taken collectively, science has its double dependence upon language and experience; but this duality is not significantly traceable into the statements of science taken one by one. … The unit of empirical significance is the whole of science. (Quiero sugerir en este momento que hablar de una componente lingüística y una componente factual en la verdad de cualquier enunciado particular es un sinsentido que da lugar a muchos otros sinsentidos. Tomada en su conjunto, la ciencia presenta esa doble dependencia respecto del lenguaje y respecto de los hechos; pero esta dualidad no puede perseguirse significativamente hasta los enunciados de la ciencia tomados uno por uno. … La unidad de significación empírica es el todo dela ciencia.)" [23], y desde esta afirmación vamos al punto de partida del análisis de Quine de los dogmas al asumir desde su reorientación semántica para la búsqueda de una teoría de la significación que, al menos a partir del artículo de G. Frege "Sobre el sentido y la referencia" [24], la teoría *Referencialista* no es aceptable [25].
Admitiendo que el significado es condición sine qua non para el lenguaje y que la función primordial de este es comunicativa, en esa acción lo que se pone en común es lenguaje (significado)

pero ello, desde la perspectiva pragmática que permite la predicción (de conocimiento del día a día hablaba Hume), exige que el significado lo sea de algo "distinto" a sí mismo. Por tanto, en el hecho comunicativo además del lenguaje tiene que darse algún referente para él (cuestión "aparte" es el de los niveles lingüísticos), así cualquier teoría que pretenda presentar al significado como el referente desacierta y, por ello mismo, ocurre con "el" sentido per se (habla Quine del conocimiento científico dependiente de la dualidad lenguaje y no-lenguaje).

En el intento de romper con esa dualidad surgen los tipos de conocimiento en Hume como el de relaciones entre ideas y el de hechos, y es en este segundo donde toma cabida el principio de causalidad clásico que él analiza, dando esto pie a que Quine hable del Dogma Empirista de la analiticidad y mientras este se mantenga, del Reductivismo como dogma asociado al anterior pues el conocimiento de los *hechos* para Hume se generaba desde la naturaleza sensible del animal humano.

Llegados a este punto en mi modo de describir esa posible relación inicial entre lo de Hume y lo de Quine, este segundo no parece albergar ninguna duda al considerar al primero como uno de esos empiristas dogmáticos que han entorpecido la implementación de tal movimiento filosófico pero, poniendo un instante entre paréntesis el dogma reduccionista, no me queda del todo claro que el escocés abrazase la analiticidad como una forma de conocimiento propio de la argumentación racional pero carente de toda influencia en las inclinaciones humanas (recuérdese la anterior nota 17).

Ahora vienen las sombras: cuando analiza el principio de causalidad clásico, las relaciones que exige encontrar entre "impresiones" y que son contradictorias con la exigencia de continuidad de la materia, formarían parte de ese saber de relaciones entre ideas, sugiriendo, de este modo, que sí influye en nuestro conocimiento cotidiano la especulación de la razón que nos permita una cosmovisión u otra (detrminista/no determinista, causal/no causal). Se verá después, al tratar de manera más específica el dogma reduccionista en Hume, pero de momento podría sugerirse que la distinción analítico/sintético no equivale, en Hume (de existir de ese modo), a la caracterización de relaciones de ideas *y* hechos; ahora bien: en primera instancia parece innegable que en Hume sí que se lee, en el intento de clarificar la noción de causalidad, que la pretensión de encontrar *definición* adecuada de los conceptos causa y efecto que condujese a mostrar una noción aceptable de causalidad le impide desembarazarse de ese carácter de analiticidad, pero vamos por partes ya que al releer la idea de Quine, para citarla aquí -Nota 19-, de que en la ciencia se introducen los objetos físicos con el mismo estatus epistemológico que los dioses de Homero , caes en la cuenta de una especie de *déjà vu* pero siendo en esta ocasión un caso muy próximo a un ya visto en el libro I del *Treatise.*… de Hume cuando, en la Parte III Sección I, al hablar de conocimiento verdadero y conocimiento probable afirma "A los matemáticos les es habitual pretender que las ideas de que se

ocupan son de naturaleza tan refinada y espiritual que no son del dominio de la fantasía, sino que deben ser comprendidas por una visión pura e intelectual de la que solo las facultades del alma son capaces. Esta misma noción se extiende a través de la mayor parte de las cuestiones filosóficas, y se hace principalmente uso de ella para explicar nuestras ideas abstractas, y para mostrar como podemos hacernos una idea de un triangulo, por ejemplo, ni isósceles, ni escaleno, ni delimitado por una particular longitud y proporción de los lados" [26].

Puestos en esto de la abstracción en las ideas hay que decir que esta "posible" crítica de Hume a los matemáticos surge tras haber distinguido entre Álgebra, Aritmética y Geometría ubicando a esta última en el ámbito artístico que no en el matemático, obedeciendo ello al criterio de la precisión y exactitud en su método y conclusiones, pues habla en la parte de su discurso en que estudia el conocimiento y la probabilidad centrando, en cualquier caso, este análisis desde las siete relaciones filosóficas posibles, cuatro de las cuales generarían (al menos en el momento de la modernidad) conocimiento verdadero y las tres restantes conocimiento probable.

Dentro de las primeras en la Parte II del mismo libro de la obra mentada, dedica especial atención a las ideas principales de esas relaciones filosóficas que se constituyen, a saber: la idea de tiempo y la de espacio, pero sobre todo, en mi opinión, lo insoslayable en esta lectura de Hume (el Moderno para la mayoría) es la Sección IV en la que presenta su respuesta a las críticas y objeciones a la interpretación que del espacio y el tiempo hace el escocés [27].

La crítica principal se orienta hacia la tesis de Hume de que en tanto que la mente del animal humano no goza de capacidades infinitas, las ideas que se tengan de espacio y tiempo refieren, de modo respectivo, a estos como existencias finitas "...es posible que el tiempo y el espacio existan en conformidad con la idea de extensión o duración; y si es posible, entonces es cierto que existen realmente según dicha idea, pues su divisibilidad infinita es absolutamente imposible y contradictoria[40].

…

...las partes en que se dividen las ideas de espacio y tiempo llegan a ser al final indivisibles, y como en si mismas estas partes indivisibles no son nada, son inconcebibles si no están llenas de algo real y existente. Las ideas de espacio y tiempo no son por tanto ideas separadas o distintas, sino simplemente las correspondientes al modo u orden de existencia de los objetos. En otras palabras: es imposible concebir un vacío o extensión sin materia, o un tiempo en que no hubiera sucesión o cambio en una existencia real [41]." [28].

Ese análisis-respuesta a las objeciones lo precisa, concédaseme el abuso de las citas, exponiendo "III. La matemática ha planteado múltiples objeciones contra la indivisibilidad de las partes de la extensión, a pesar de que esa ciencia parezca más bien favorable, a primera vista, a la presente doctrina; de hecho, si se opone a ella en sus demostraciones, concuerda en cambio perfectamente

con ella en las definiciones. Por tanto, mi tarea actual deberá consistir en la defensa de las definiciones y la refutación de las demostraciones. Una superficie es definida como longitud y anchura sin profundidad; una línea, como longitud sin anchura ni profundidad; un punto, como lo que no tiene ni longitud, ni anchura ni profundidad. … los objetos de la geometría: superficies, lineas y puntos —cuyas proporciones y posiciones examina esa ciencia— son meras ideas de la mente; y que no solo no han existido nunca, sino que nunca pueden existir en la naturaleza. Y no han existido nunca porque nadie pretenderá trazar una línea o hacer una superficie absolutamente adecuada a la definición. Pero tampoco podrán existir nunca porque a partir de esas mismas ideas podemos realizar demostraciones que prueban su imposibilidad. Y sin embargo, ¿cabe imaginarse algo más absurdo y contradictorio que ese razonamiento? Todo cuanto puede ser concebido con una idea clara y distinta implica necesariamente la posibilidad de su existencia; luego aquel que pretenda probar la imposibilidad de su existencia por un argumento derivado de ideas claras afirma en realidad que no tenemos de ello una idea clara porque tenemos una idea clara. No tiene sentido buscar una contradicción en algo que es distintamente concebido por la mente, pues si implicara alguna contradicción no podría haberse concebido en ningún caso.” [29].

Hume comienza el análisis de la idea matemática sobre la “hipotética” divisibilidad del espacio y el tiempo y para ello tomando como, al igual que los antiguos, base de esa parte de la ciencia, o conocimiento verdadero, a la geometría lo que no le impide concluir diciendo de ella, como se ha visto, que su campo es el del arte y no el científico. Teniendo en cuenta parte de la anterior nota 27 me parece tan claro lo que dice (en ese siglo en el que desarrolla su labor filosófica) que ello justifica mi anterior solicitud para el uso de la cita, pues en ese marco poco más añadiría yo, pero lo que sí destaco son dos aspectos:

1. Dice que para el análisis la construcción de ideas “matemáticas” (geométricas), en este caso de la divisibilidad ad infinitum, va a contraponer la definición como método adecuado frente a la demostración pero concluye capitulando respecto a las dos maneras de construcción de las ideas geométricas (¿matemáticas?) pues las definiciones de partida indican que son ideas de “nada” (¿cómo hablar de la verdad de nada?).

2. La renuncia a la definición le impide la aceptación de la demostración de la validez (“verdad”) de tales ideas pues con esas mismas definiciones, una vez que se reflexiona sobre ellas, se puede demostrar la imposibilidad de que éstas se refieran a algún tipo de objeto geométrico, lo que hace patente la contradicción, pues los principios desde los que se argumenta concluyen en la negación de su validez.

Estas dos consideraciones llevan a pensar en qué sea eso que Hume denomina conocimiento verdadero, porque si lo verdadero es analítico, en el mejor de los casos, en cualquier contexto sería imposible construir (pensar) un punto según la definición, al menos, euclídea.

En este momento quiero cotejar eso que presenta Hume sobre definición y contradicción con lo presentado por O. Quine.

Lo visto en las palabras de Quine en conexión con el empirismo moderno sugiere que su problema no es tanto que existan "dogmas" en ese empirismo cuanto que ello supone una diferenciación entre tipos de enunciados respecto al significado que conlleva un escurecimiento frente a la deseada clarificación por lo que de seguir en esta línea poca trayectoria le restaría al empirismo en cuanto que asume la existencia de una clase enunciados que escapan a su modo de hacer, por lo que, entiende Quine, si no hay un criterio mínimo que permita afirmar la validez de ambos tipos de enunciados-conocimiento podría ser que ello obedezca a una falsa separación y que por tanto los enunciados tienen un mismo origen y, en ese sentido, cumplen con la función que los origina o no la cumplen y son pseudoenunciados (mírese lo presentado de Quine en la anterior nota 19), y es aquí que toma fuerza su recurso al trabajo de Frege que le permite afirmar en "Two Dogmas of Empiricism" [30] que cuando se ha distinguido entre significado y referencia el objeto principal de una teoría adecuada de la significación es plantear una relación de sinonimia de las distintas formas lingüísticas, y pudiéndose así abandonar por *oscuras* no solo la noción de analiticidad sino también la de significado en sí mismo pues ambas nociones se coimplican, permitiendo esto la entrada (como a continuación se mostrará) a la otra preocupación, presente en Hume, de la contradicción.

Una vez que gira el objeto de su trabajo encuentra, desde la revisión de la "filosofía del lenguaje", que la cantidad de enunciados-lenguajes que se han presentado como analíticos pueden catalogarse en dos tipos: las verdades lógicas cuyo estándar puede ser "*Ningún* hombre *no* casado *es* casado" , y el segundo tipo sería el resultado de alguna sinonimia respecto al primero *definiendo* no casado como soltero de forma que, por sustitución: "*Ningún* hombre soltero *es* casado".

Con esta reducción por *definición* para introducir la sinonimia encuentra que hasta el momento, pese a su pretensión, no ha logrado dejar de lado la analiticidad, y así se plantea ¿qué validez tiene la *definición* como mecanismo para presentar la *sinonimia,* no ya entre los *términos* soltero y no casado de los dos enunciados anteriores, sino entre los *enunciados* mismos? [31], dejando así de lado (al "igual" que Hume) la definición para seguir indagando en la validez de las relaciones de sinonimia antes dadas (esta es la piedra angular para la noción de analiticidad), en este caso centrándose en la conexión con la idea de intercambiabilidad, es decir: todo enunciado analítico es intercambiable (la cláusula *salva veritate* se supone) por algún otro presente en un contexto distinto, toma el enunciado "Soltero es no casado" (del que cabe la tautología "Soltero es soltero") y se le ocurre que en un nuevo contexto de uso de los dos términos manejados estos no son intercambiables: " 'soltero' tiene menos de diez letras" ≠ " 'hombre no casado' tiene menos de diez letras". En un primer intento para salir de esta situación considera "lo" criticado a Hume (este uso mío tiene bastante de metafórico de lo que el mismo Quine entiende que no existe sinonimia

adecuada, y así distingue entre sinonimia metafórica y cognitiva, interesándole esta última) que buscaba la validez de un término y no de un (todo) enunciado lo que le llevaba a *contradicciones* entre términos, y otro paralelismo: arriba, hablando de significado y referente, dejé entre paréntesis la idea de *niveles lingüísticos*, pero ya aquí Quine marca el sujeto de los dos enunciados para plantear que la sinonimia de los dos sujetos es una especie de caja negra, cada uno de ellos, y que por tanto le restaría que "tiene menos de diez letras" y "tiene menos de diez letras" en el mejor de los casos mostrarían otra vez una tautología, pero para ello tendrían que cumplir la condición de ser enunciados, y como el interés de las sinonimias es la cognición, la pregunta puede ser ¿qué tiene menos de diez letras? Pregunta a la que se puede responder a) las palabras numeradas hasta el cincuenta en la primera edición del DRAE. b) Si alguien (que no es de ciencias -permítase la "broma"-) me pregunta ¿me puedes decir algo más para buscar las palabras con menos de diez que aparecen en la edición vigésimo tercera del DRAE? De los posibles sí, uno de ellos podría consistir, la instrucción, en señalar los grupos de signos que representen fonemas (en cualquier alfabeto para dar cabida a los anglicismos) prestando atención a las singularidades respecto a lo del fonema. Que los signos de esos grupos pueden estar repetidos o no y que el intervalo de tales agrupaciones de signos es cerrado en los extremos 1-9.

Quizá lo más positivo de esta indicación es que con ella la "broma" deja de serlo en tanto que todo animal es eso, aunque la vida de cada cada uno de ellos pivote en torno a los números o a las letras. No cabe la disculpa para dejar de ser ese tipo de "fauna", y un hecho que apoya esta situación es que los sistemas de escritura tienen fecha de nacimiento.

Puntualizado esto sí que es de destacar que cualquiera que pregunte acerca de cómo buscar palabras de menos de 10 letras en el DRAE de 2014 de la e.c. cae en la cuenta de que los contextos lingüísticos cambian (en este caso desde la vertiente cronológica) y, en la medida en que esto ocurra conlleva, o puede conllevar, si se mantiene el/los término/s, una modificación en el significado, donde en los extremos se presentan la desaparición y la aparición de significados (acorde con los términos correspondientes), con lo que la exigencia *salva veritate* de la analiticidad pierde su razón de ser.

Más cosas sobre lo mismo: nuestro imaginario interlocutor captó que definir un significado de modo extensional solo es aplicable al contexto en el que se define y hacerlo de modo intensional implica que ya desde el primer intento ha habido que ir introduciendo considerandos (considerando que los lenguajes son algo "vivo", "tensivo"; considerando que en los lenguajes naturales hay extranjerismos, considerando que en los lenguajes hay excepciones -entre otras las referidas a la foneticidad de los signos y, en relación a esto si los signos son realmente simples o también los hay complejos aunque sea por repetición-; considerando las estructuras gramaticales de todo lenguaje (natural o artificial) además de los signos fonéticos básicos respecto a otros que no son tales;

considerando que algunos fonemas son afectados por tipos de signos de esta última naturaleza (no fonéticos)) cuántas de estas estimaciones hay que plantear para que una definición intensiva sea satisfactoria de tal forma que no haya ninguna dificultad para aplicar la intercambiabilidad de enunciados en distintos contextos y así salvar la analiticidad de esos enunciados-conocimientos.

Dicho de modo más técnico según los especialistas en filosofía de los lenguajes: esas definiciones intensionales son el germen de las reglas semánticas de todo lenguaje: las reglas que permiten determinar cómo los enunciados se integran (dan lugar a) o no en un lenguaje, es decir las reglas determinan cómo los enunciados son válidos en ese lenguaje, y así el lenguaje-conocimiento construido (la totalidad de los enunciados) sería entendido como analítico pero, siendo distintos los lenguajes elaborados, la intercambiabilidad de enunciados siguiendo las reglas semánticas solo sería válida (posible) dentro de cada sistema semánticamente definido; y sin negar en principio la posible intercambiabilidad de algún/os enunciado/s en lenguajes distintos ello sería una cuestión factual que podría considerarse fortuita, y no un hecho en apoyo de la analiticidad. Es por esto que Quine señala que el defecto de los lenguajes (naturales o artificiales) que se crean para salvaguardar la idea de la analiticidad mediante reglas semánticas definidas parten del error de asumir la analiticidad, condición que quieren justificar, así dice "But a model which takes analyticity merely as in irreducible character is unlikely to throw light on the problem of explicating analyticity. (Pero es poco verosímil que un modelo que toma la analiticidad como un carácter irreductible pueda arrojar luz a la hora de intentar explicar la analiticidad.)" [33.]

Dije más arriba que quería comparar, salvando las diferencias contextuales desde la dimensión temporal, lo dicho por Hume y por Quine respecto a (primero) la definición como mecanismo orientado a la búsqueda de significado y, recuerdo, Hume la rechaza (aunque él se fije en la Geometría que termina ubicando en la esfera de las artes) ya que es imposible "pensar" en un punto: carecemos de ese mínimum perceptivo, así mismo Quine rechaza la definición por su dependencia de la sinonimia y esta es indefendible en cuanto a que las relaciones que implica van de lenguaje a lenguaje olvidando el elemento extralingüístico que caracteriza a toda significación[34] .

Sigue vigente mi pregunta respecto al posible sentido de la idea de conocimiento (verdadero) en Hume desde el requerimiento, por parte tanto del escocés como del americano, del elemento no lingüístico para, al menos aparentemente, salir del círculo vicioso de la verdad como analítico y esto último como verdad; presentándola en la línea lebniziana desde la idea de la imposibilidad de su falsedad, pero a esto alega Quine que la noción de autocontradictoriedad que supondría su falsedad, y que intenta presentarse como aval de la analiticidad, necesita de tanta clarificación como la analiticidad[35]. Hume, entre otras formas, presenta la ("auto")contradicción en pensar en la divisibilidad (infinita) de cantidades. Es decir la (auto)contradicción no se encuentra exenta de críticas.

Este modo humeano de presentar la (auto)contradicción permite seguir el análisis quineano de los dos dogmas que presentaba con una misma raíz en el marco de la analiticidad, designando al segundo dogma como el reduccionismo (extremo) de los enunciados con significado (verdaderos), de modo que la analiticidad se salvaría como el caso extremo donde dichos enunciados serían significativos si se pueden presentar al margen de esta reducción (¿por sinonimia de enunciados como reducción a verdades lógicas?), no por capricho sino porque esta operación de contrastación o verificación empírica del significado de tales enunciados es imposible, so pena de volver a la contradicción, y sin embargo lo tienen (¿será por el uso?. Sigue pendiente cómo "atacar" el tema de la contradicción en cuanto que ello afecta a un modo de hablar sobre enunciados-conocimientos analíticos).

Esa teoría de la verificación del significado, a través del pragmatismo de Ch. Peirce que habla de las creencias o expectativas en *posibles* experiencias confirmatorias, es quien orienta a Quine en el señalamiento e indicación para la superación del segundo dogma empirista, mantenido a su entender por el reduccionismo extremo en la obra de Hume y de Locke.

Pudiendo de aceptar, en un primer momento, la existencia de reduccionismo extremo en la obra de Hume (en Locke se aprecia más la tendencia a sobrepasar la impresión -el dato sensible- para "explicarla de forma causal") [36], la entrada en escena del verificacionismo como teoría que auxilie a ese reduccionismo "extremo" del empirismo moderno "obliga" a la relectura de la obra de Hume para señalar cómo aborda éste su respuesta a las objeciones presentadas a su tratamiento de las ideas de tiempo y espacio, pues ahí, con mayor o menor conciencia de ello, ya "podría" antojarse el germen de la importancia de la Filosofía de la Tecnología y de la Experimentación[37] tanto para el reduccionismo extremo como para la verificabilidad de enunciados y, si en un primer momento se podría imaginar el uso de estas parcelas filosóficas para la justificación del reduccionismo y el correspondiente verificacionismo partiendo de la consideración de las contradicciones entre definiciones en la búsqueda de significados, en este caso concreto en la geometría manejada hace ya cuatro siglos, época también de la creación y primeros desarrollos del cálculo, cabe hacer una lectura alternativa donde ese reduccionismo sea una condición, no extrema, en tanto que Hume, como se vio, afirma, al menos en este caso, que definición y contradicción se presentan de la mano en la búsqueda de significado (divisibilidad de cantidades) de los "términos (ideas)" de tiempo y espacio (en la obra de Hume "más" el segundo por razones históricas). No debe olvidarse, simplifico: esa reducción no tiene por qué ser, como sostiene Quine, el resultado de un metafísico artículo de fe sino un complemento operativo (si alguien quiere: pragmático) en la búsqueda naturalizada del conocimiento, de manera que, ahora vemos, el criterio "misterioso e inexplicable" de Hume va más allá del dato sensible y puede entenderse tan metafísico como las creencias referidas a expectativas que se dan en el animal humano y que en cuanto que creencias no obligan a

postular analiticidades, ni por tanto sus derivados. Y aunque Hume "separa" hechos y relaciones no debe obviarse que su leitmotiv es el desarrollo del conocimiento de la humano, así que retomo aquí las palabras de Quine, citadas en la página 11, para quien (los empiristas) la ciencia es un instrumento de predicción de experiencias futuras [38], y así plantear que esas experiencias "esperadas -para no decir por venir-" se corresponden con hechos (que no meros, o solo, fenómenos conforme a la terminología tradicional al respecto), lo que permite demandar mayor claridad en la obra de Hume en torno a la distinción entre tipos de conocimiento partiendo de las siete relaciones filosóficas consideradas pues si tres de ellas son las problemáticas, por su dependencia de la experiencia, qué del resto o para qué de ellas.

En el comienzo de la Parte III, Sección I, del Libro I del *Treatise*, retoma -ya presentadas en Parte I, Sección V- Hume las siete relaciones filosóficas existentes (semejanza, identidad, relaciones de tiempo y lugar, proporción en cantidad y número, grados de una cualidad, contrariedad y causalidad) conforme a las cuales se genera el conocimiento, para analizarlas y concluir (comienzo de la siguiente Sección II) diciendo de ellas que las cuatro primeras son el fundamento de la ciencia (Álgebra y Aritmética), pero en el análisis que efectúa manifiesta "Tres de ellas pueden ser descubiertas a primera vista, y son más propiamente del dominio de la intuición que del de la demostración. ...

De la misma manera podemos proceder al determinar las proporciones de cantidad y número; a simple vista es posible constatar una superioridad o inferioridad entre números y figuras, especialmente cuando la diferencia es muy grande y notable. Por lo que respecta a la igualdad o a cualquier proporción exacta, podemos apreciarla únicamente mediante un examen particular, salvo en números muy pequeños o en porciones de extensión muy limitadas, que son comprendidos al instante, percibiendo además la imposibilidad de caer en error apreciable." [39] .

Lo primero que se aprecia, desde la anterior presentación y la parte narrada por el autor, es que quién quiera que haya sido éste o ésta no pertenece al actual momento histórico por lo que la cautela respecto a su análisis debe de estar siempre presente, pero a la vez prestar atención a que las relaciones que "no refieren a la ciencia" pueden ser la clave de cómo entender hoy al menos una de "*las* concepciones existentes respecto a la noción de ciencia -quizá la más extendida-" [40].

En esa demanda de claridad a Hume respecto a la distinción entre tipos de "saber" (analiticidad/sinteticidad) la primera cuestión es: si la ciencia (matemáticas) se fundamenta en los cuatro tipos de relaciones filosóficas considerados ¿en qué se fundamentan (diría la captación pero de momento no lo digo) estas relaciones? Se ha visto que él renuncia a la definición como mecanismo adecuado para hablar de algo real (extralingüístico, aunque en su caso y con muchos, muchos matices sea la impresión) pues lo inteligido como tal, real, no puede no existir y esa cantidad que requiere tal existencia no puede dejar de serlo (otra vez la contradicción).

Ante esto ubica la fundamentación de esas relaciones en la intuición pero ¿qué es esa intuición que se capta a primera vista? (se preguntaba F. Cornford de dónde sacan los poetas sus ideas) [41].

Esta atribución a la "intuición aparente" le facilita la exposición de su reduccionismo, que sí que presente al menos en un primer momento.

Analizando la naturaleza general de las ideas (*Treatise*, Libro I Parte Primera, Sección I) concede que no está claro que todas las ideas complejas se correspondan con impresiones también complejas ni que estas últimas, todas ellas, tengan representaciones o ideas por lo que esta tarea de investigación sobre el correlato impresión-idea le lleva a la máxima (sin entrar a considerar el tema de la falacia convencionalista) de que puesto que toda idea simple se sigue de una impresión de igual carácter, y dado que las "percepciones" complejas se siguen de las simples, cuando hay desface entre estos elementos complejos se busca su origen en los simples por lo que puede aceptarse la regla, "*que todas nuestras ideas simples, en su primera aparición, se derivan de impresiones simples a las que corresponden y representan exactamente.*" [42], y así se remite a estudiar ese tipo de percepciones (impresiones e ideas) simples indagando sobre su existencia y sobre su carácter causal (cuáles son causas y cuáles efectos), pero está claro que este presupuesto antiguo manifiesta su propia interpretación de que pese a todas las dificultades que él entraña, y convencidos de su inadecuación, como que no estamos dispuestos a renunciar a él. Vamos a ver a dónde llega en el tema del reduccionismo.

Dije líneas atrás de no considerar la falacia convencionalista pero en lo que sí cabe fijarse es que esta máxima anterior procede de centrarse en cualquier percepción (el par completo impresión-idea) simple y que el número potencial de estas (aunque sea "explicable" que los negros del siglo de Hume, y según su conocimiento, careciesen de cualquier noción de vino) puede ser infinito, por lo que lo único que puede garantizar es que el testimonio público hasta el momento en que escribe sostiene que toda idea (representación) simple ha estado precedida por una impresión de ese carácter, a lo que voy: su reduccionismo depende del mínimum perceptivo que impide la divisibilidad ad infinitum de la cantidad, y sin embargo es el mismo, al menos, *término* [43] de infinito quien le da pie a proponer el reduccionismo aunque, en última instancia, el *término* infinito sea atribuido a la naturaleza de la fantasía en el intento de ir más allá de la finitud. Así se lee:

a) " … mediante un nuevo examen me cercioro de lo que ya he asegurado: que toda impresión simple va acompañada por una idea que le corresponde, y toda idea simple, por una impresión. De esta conjunción constante de percepciones semejantes concluyo inmediatamente que existe una gran conexión entre nuestras impresiones correspondientes y nuestras ideas, y que la existencia de las unas tiene una influencia considerable sobre la de las otras. Una tal conjunción constante, con tal número infinito de ejemplos, no puede surgir nunca del azar; prueba, por el contrario, que las impresiones dependen de las ideas, o las ideas de las impresiones." b) " Para poder saber de qué

lado se encuentra esta dependencia, considero el orden de su primera aparición, y hallo por experiencia constante que las impresiones simples preceden siempre a sus correspondientes ideas; sin embargo, nunca aparecen en orden inverso." [44], se lee la "justificación" que de la anterior máxima presenta el autor pero dando un paso más tal que piensa sobre esto el clásico que aún no ha entrado en el análisis de la causalidad, algo que tendrá que corregir al hablar de cuestiones de hecho pero, como se indicará, repiensa sobre causalidad pero no sobre el reduccionismo que soporta. No obstante esto, aún siendo importante, puede valer como apoyo al escepticismo que le es irrenunciable (este es el trasfondo de esta tarea -la mía-) y, en cualquier caso llevado el reduccionismo al ámbito de "la ciencia -conocimiento verdadero-", las concesiones a que le obligan esta situación de partir de la distinción analítico/sintético en alguna medida podría permitir una lectura menos extrema de lo dicho por el escocés en cuanto al reduccionismo, en otras palabras: que quizá en su reduccionismo empirista, no extremo, tal vez se encuentra ya una cara más pragmática en torno a la ciencia de lo que en principio podría pensarse. A ver cómo sale, si sale, del salto entre percepciones simples y complejas pues respecto a estas últimas, las ideas, lo son de relaciones, modos y sustancias, siendo las dos primeras no subsistentes aunque pese a ello las de relación son fundamentales para el tema del conocimiento pues ya ha presentado siete tipos de relaciones filosóficas, por lo que decir filosóficas indica que existe al menos otro patrón de relaciones, en este caso las naturales de modo que la filosofía en general, y el empirismo (antiguo, incluyendo a Hume) en particular ha entendido que los primeros "átomos" de conocimiento se dan de modo natural, están en la naturaleza de los sujetos cognoscentes, siendo las cualidades que marcan las impresiones que al traducirse, o generar, a ideas permiten a la imaginación comenzar a establecer comparaciones (relaciones) entre tales "corpúsculos" de conocimiento. Por ello se entiende que los siete tipos de relación filosófica proceden de extender el campo de la búsqueda de comparaciones más allá de las naturales pero siempre dentro de la determinación de la naturaleza cognoscente [45], apuntando en cuanto a esto que si bien para el escocés la relación de semejanza forma parte del subconjunto de cuatro que permiten el conocimiento (verdadero -relaciones entre ideas-) es la base para el establecimiento de cualquier relación posible. Más aún: si la observación aparente es quien permite a la imaginación pensar en *semejanza*, *contrariedad*, *grados de cualidad* y *proporciones en cantidad y número* esto otorga a Hume la libertad de hablar de intuición aparente, pero claro, aceptada su misma crítica a la definición no parece posible asumir que el conocimiento analítico, de ser factible, sea tal cosa y, por ende, no dándose este -analítico- el otro tampoco. Así aprovecho esta formulación para recordar que sigue presente la referencia de Hume a la contradicción que se da entre la ciencia (matemáticas) y todo lo demás ("*Física*" -apariencia/mundo-) desde la noción de la divisibilidad infinita, pues respecto a las proporciones en cantidad y número se encuentra: "Por lo que respecta a la igualdad o a cualquier proporción exacta, podemos apreciarla únicamente

mediante un examen particular, salvo en números muy pequeños o en porciones de extensión muy limitadas, que son comprendidos al instante, percibiendo además la imposibilidad de caer en error apreciable. En todos los demás casos deberemos establecer las proporciones con alguna libertad, o bien proceder de un modo más *artificial*." [46]. Me parece interesante esta apreciación del autor pues en esta/s relación/es entre ideas directamente se apela, como se ha visto, a la filosofía de la tecnología y la experimentación desde las teorías de la medición, instrumental disponible, para enfrentarse a la apariencia, por lo que se presentan dos cuestiones a considerar: 1ª) me sigo preguntando por el tema del conocimiento (verdadero) en Hume, y 2ª) más de lo mismo: si demanda artificialidad o libertad para poner en uso la búsqueda del conocimiento verdadero ¿qué conocimiento es ese?. A este último respecto, en la medida en que Hume hace esa petición de "principio" para seguir sosteniendo una hipotética analiticidad tradicional, ese principio demandado lo que hace es negarla a condición a condición de salvar "su" empirismo. Encadenado a esto y dada la dificultad de entender las matemáticas adoleciendo de la geometría, esa licencia que él reclama para este componente matemático bien podría entenderse como una cesión a la pragmática si, como él la ve en su tiempo, la geometría no es exacta pero, por el argumento ya presentado contra la definición, de serlo no tendría *utilidad* a la hora de construir geométricamente el mundo.

Otra de esas relaciones, en principio tan aparente e intuitiva, es la de contrariedad, pero esta "relación" se antoja más como una contradicción lógica, esa, a la que el escocés recurre, de la divisibilidad infinita por, permítase el término, ser cotranatura: contra la naturaleza perceptiva del animal cognoscente y que a su vez él (Hume) asume (la contradicción) desde su propia construcción filosófica al mantener que le es imposible renunciar a que toda *impresión* es *distinta* pero desde ellas se construyen ideas *complejas*.

Ahora voy a narrar un hecho: tengo previsto salir hoy a las 17 hs. de viaje vacacional hacia las antípodas y cito a las 17,30 hs. delante de la biblioteca del pueblo a una amiga para hablar sobre lo erótico y lo tanático en el pensamiento de Schopenhauer.

Durante mi estancia en las antípodas algunos amigos comunes me han dicho que el día de mi partida a las 17,25 hs. vieron a mi amiga ante la biblioteca pero no saben si llegó en transporte público, caminando o en transporte público y caminando pero sí les comentó estar allí por mi cita, así que estoy pensando en quedar en el mismo lugar con "mi amiga" el siguiente día de mi retorno de vacaciones para contarle cómo he pasado éstas.

El *principal* hecho que presento es mi acto de habla que *aparenta* desencadenar un segundo hecho que es el desplazamiento de una persona desde su domicilio hasta la biblioteca del municipio, que (aparte del posible juicio moral sobre mi persona) permite el hecho de la comunicación entre esa persona y otras que en principio no se había ideado que coincidiesen en espacio y tiempo, que a su vez faculta que yo me entere de que "mi amiga" acudió a la "cita" por mí planteada.

Cuando hice esto último no tenía ninguna certeza [47] en cuanto a los siguientes hechos descritos, por lo que ahora mi incertidumbre aumenta en torno a lo que pueda ocurrir si le comunico a mi "amiga" mi plan para compartir el relato de mis vacaciones, y más: digo, aunque sea entrecomillado, mi amiga ¿pero seguirá siendo tal? , y todavía más: aquellos amigos comunes, con los que no comprometí encuentro alguno ¿guardarán relaciones de amistad común o solo con ella?.

Con todo lo anterior siento que se me ha escapado de las manos el asunto de causas y efectos: partí del desconocimiento y ahora en el intento de escapar a esa confusión aumentada ya no sé, al menos de momento, cuál es la expectativa más adecuada a adoptar por mí pero lo que sí puedo es repensar la formulación antigua de la causalidad para decir que "lo que ocurre puede ser `no estándar´" y sigo: imagino que comuniqué a "mi amiga" el deseo de reunirme con ella para narrarle mis vivencias y llegado el momento ella no acude al lugar planteado ¿estará imposibilitada por cuestiones de salud, tanto que incluso afecta a su capacidad para comunicármelo?, no lo sé pero se dan posibles formas de aproximarme a alguna respuesta. ¿Habrá *decidid*o que no cumplo las condiciones de amistad? Esta duda siempre la tendré. Da igual cuál sea la respuesta a la situación anterior, si es que hay alguna clara, pero pienso también como posible que esa amiga rara no acude a nuestro encuentro delante de la biblioteca pero, me entere yo o no, durante ese momento hipotético ella ir al lugar no va pero esté donde esté, durante ese momento sobre todo, no puede reprimir a su imaginación de la construcción constante de mis presumibles actividades en las antípodas; coincidan o no estas imágenes con lo por mí vivido, ella está y no está en ese encuentro de "transmisión" vivencial, un modo este de estar quizá más frecuente de lo que en principio tomamos conciencia -basta estar en un aula en tiempo lectivo- (algo similar a lo descrito en el siglo XVI de la cristiandad por Teresa de Ávila al decir aquello de "Vivo sin vivir en mi, …). También podría pasar que ella acude al lugar acordado y mientras me entretengo narrando mi vida en el otro extremo del planeta ella no puede ni quiere dejar de pensar en la persona despreciable que soy, o en cualquier otra cuestión lo más alejada posible de mi relato pues la situación es la misma: está sin estar.

Me pregunto ¿y qué fue de lo erótico y lo tanático según Schopenhauer? Por partes:

a) *Parecía* que este tema suscitó el interés de mi amiga (ya sin comillas por que no sé lo que fue) para acudir a la cita, aunque no sé si sería otro aspecto no manifiesto (al menos para mí).

b) Esta confusión procede de, como se vio arriba, el carácter causal que, al menos en principio (habrá que seguir teniendo presente el asunto de las ideas complejas), Hume atribuyó a las impresiones simples de manera que la precedencia de la impresión respecto a la idea confiere a la primera el atributo de causa y el de efecto a la segunda, pero claro él mismo sostiene que atendiendo a cada uno de los objetos (impresión/idea) ninguna de sus apariencias en sí mismas reflejan ningún carácter causal [48]. ¡Con lo bien que estaba él sin causas! "Nada le es más necesario

a un filósofo de verdad que el refrenar los inmoderados deseos de buscar las causas; de modo que, una vez haya establecido una doctrina sobre un número suficiente de experimentos, deberá contentarse con ello cuando advierta que llevar más lejos su examen lo conduciría a cavilaciones oscuras e inciertas.” [49].

Haciendo caso a estos inicios filosóficos de D. Hume, estoy obligado a reconocer que podría, al menos, haber intentado saber si mi amiga lo continuaba siendo, recurriendo a esa filosofía del experimento a que se refiere David en la anterior transcripción, pero ocurre que él que habla de la importancia de esa filosofía amplia de la tecnología, que incluye la medición y los instrumentos para ello, ligada a la naturaleza del experimentador muestra ejemplos de la “crucialidad” de esos instrumentos de experimentación, al citar telescopios y microscopios en la argumentación de que a través de ellos las apariencias captadas por la intuición no se ven modificadas sino precisadas para presentar las relaciones adecuadas respecto a los hechos (-aunque él piense más en fenómenos- Quine hablaba de la ciencia como prolongación del sentido común -observación ordinaria- hinchando la ontología para simplificar la teoría) lo que no es despreciable, aún teniendo presente la época de David, es la asunción de la importancia de la experimentación sin que ello implique la existencia de experimentos cruciales -cuestión opaca en el escocés de su época-, si ello fuera así (crucialidad) la filosofía de la ciencia, si no la ciencia misma, no tendrían vigencia[50]. Dicho de otra manera, desde la idea de reduccionismo empirista (en su caso extremo) podría aparecer la propensión a entender (al pensar en Hume) la impresión simple como crucialidad “experimentada” por el sujeto, pero considerando (con palabras del escocés) la capacidad de la imaginación al jugar con estas (las percepciones), ello permite mantener que reduccionismo (extremo si procede) no es sinónimo de crucialidad; de ahí que, pese a las limitaciones de Hume respecto al experimento sin comillas, se puede añadir que la noción contemporánea de experimento como último paso del método encaja perfectamente con la “naturaleza humana” como sostén de la epistemología naturalizada. Y más todavía: la perspectiva pragmática de la ciencia facilita el seguir atribuyendo a esta la función generadora, a través del experimento, de experiencias futuras.

Muestra de esa no crucialidad es “nuestro” tema de que Hume no abandona el escepticismo (como él lo entiende) desde la contradicción que le suponía la divisibilidad infinita, para la que presentaba un modo que facilitara el no estancamiento ante esta (la contradicción) permitiendo así la interpretación de experiencias futuras que fuesen precisando cada vez más las apariencias captadas por la intuición. Retomo por tanto el anterior alegato de Hume sobre las relaciones-proporciones de cantidad y número y teniendo presente que su empirismo psicologista se asienta en la atribución de un mínimum perceptivo.

Así, partiendo de las relaciones-proporciones que parecen acotar la extensión en cualquier universo del discurso posible >/</= (mayor -más-, menor -menos-, igual) y con la vista puesta en el

tratamiento de la igualdad respecto a las otras dos habla Hume: "… la sana razón nos convence de que hay cuerpos mucho más pequeños que los manifiestos a los sentidos, mientras que una falsa razón nos persuadiría de que hay cuerpos infinitamente más pequeños, percibimos con claridad que no poseemos instrumento alguno del arte de la medición que pueda asegurarnos contra todo error e incertidumbre." [51].

Aquí, de momento, poco puedo añadir a lo del autor pero sí reclamar la atención sobre que ese reduccionismo al mínimo perceptivo no es un dogma en tanto que se prescinde de él si así lo aconseja la razón aunque ello nos ponga en el plano de la incertidumbre. Como se planteó en la nota 17, para el escocés la razón nos informa sobre la naturaleza cuando se adecúa a ella, y en este caso la razón nos informa de la limitación perceptiva además, como muestra en su estudio referido a la geometría al analizar los fundamentos de la ciencia newtoniana, que no es algo contradictorio con la existencia de algo no humanamente perceptible, de ahí que continúe "Nos damos cuenta de que la adición o eliminación de una de estas partículas no es discernible ni por la apariencia sensible ni por la medición; y como imaginamos que dos figuras que antes eran iguales no pueden seguir siéndolo después de esta eliminación o adición, suponemos en consecuencia algún imaginario criterio de igualdad por el que sean corregidas con exactitud tanto las apariencias como la medición, de modo que las figuras sean enteramente reducidas a esa proporción. Pero este criterio es evidentemente imaginario, pues como la idea misma de igualdad es la de una tal apariencia particular, corregida por yuxtaposición o por una medida común, la noción de una corrección que concierna a lo que está más allá de la capacidad de nuestro arte y de los instrumentos que podamos fabricar será una mera ficción de la mente, tan inútil como incomprensible." [52].

Si para O. Quine la ontología se "imagina -hincha-" para simplificar la teoría, Hume cumple al respecto "imaginando" las partículas bajo el umbral perceptivo del animal humano y, de ser necesario, del de la tecnología y las teorías de la medición-observación a condición de que ello no sea desde la aceptación de la falsa razón de la divisibilidad infinita, pues para él, de acuerdo con lo apuntado en la nota 48 en cuanto la posible incipiencia de la concepción pragmática de la ciencia como un todo, y no como una serie de términos sin relación (¿semántica?), que permita dotarlos de significado para la predicción de experiencias experimentables (la redundancia tiene su matiz), "es mediante estas correcciones, y repitiendo esa acción de la mente, como, aunque nos falte la razón por la que lo hacemos, nos podemos formar la vaga idea de un criterio perfecto, ... aunque seamos incapaces de explicarlo o comprenderlo." [53].

Esta cita la entiendo lo bastante densa como para puntualizar algunas cuestiones, unas porque nos quedaron pendientes de precisar y otras porque, desde determinadas interpretaciones, pueden constituir parte de un posible corolario matizador del empirismo en Hume.

1. Leer estas últimas palabras del escocés de forma descontextualizada no parece suponer ninguna gran dificultad al lector para atribuirlas a un pragmatista (contemporaneidad) y no a un pensador ilustrado [54], pero no es exactamente el caso y, en "honor a la justicia", cabe recordar mi indicación de solicitar más precisión en los planteamientos de Hume por lo que en esta línea las citas marcadas en la nota 52 y 53 como que "ponen las cosas en su sitio (primera mitad del siglo de la Revolución Francesa)", pues cuando el autor analiza las relaciones filosóficas de proporción de cantidad y número el eje central es la relación de igualdad, para la que considera *inútil* la toma en consideración de las partículas humanamente imperceptibles.

Dejé pendiente el sentido del conocimiento verdadero para David, pero si la relación de proporción considera a la igualdad como una de éstas, parce, al menos, muy pobre la relación de identidad de hechos reducida a la apariencia, si no es para aceptar que el conocimiento de relaciones de ideas no tiene una utilidad más allá de la estética. Si es esto último parece claro que la distinción de saberes no atiende ni a la verdad leibniziana ni se ajusta a los "saberes" kantianos. Pero un poquito más: podría juzgarse que Hume zanja este posible debate al centrar el tema de las relaciones para conocer los *hechos* (fenómenos) en aquellas en las que de los dos (en primer momento) objetos a relacionar uno de ellos esté presente (su fenómeno -apariencia-) y el otro no, y de estas la única que para él cumple tal condición es la relación filosófica sobre hechos de *causalidad*; y aquí sí que le falta, o al menos en una primera lectura (si este fuese un ejercicio sobre LA obra de Hume), el contexto contemporáneo que señala Quine donde el sentido de un enunciado está en dependencia con la globalidad de los enunciados que singularizan al lenguaje considerado (en este caso la ciencia en cada uno de sus momentos). En este punto sí hay que ser cuidadoso con la interpretación del "(inexistente) pragmatismo humeano", basta para ello fijarse en que la cita sobre la que se reflexiona no solo afirma la inutilidad de la consideración de los puntos, vamos a cambiar para no volver al "fundamento de la ciencia de esa época", de las partículas imperceptibles al animal humano bien sea por sus sentidos naturales o por los tecnológicos, y aunque esto en algún grado sí parece salvable desde el pragmatismo científico, dice él (David) que además de inútil es *incomprensible*, pero claro: buscando un criterio que haga aceptables la interpretaciones de "hechos" desde la corrección experimental, sostiene que no importa que tal criterio sea inexplicable o incomprensible, y nada que objetar en aras del pragmatismo "no presente" en él, salvo que hay aquí aquello que sostiene su escepticismo, y no se antoja que la "carambola" ésta haya sido construcción suya.

2. Tampoco se debe pasar por alto que esta desconsideración, a efectos fenoménicos o aparienciales, de las partículas "imperceptibles" entronca con la dificultad (pese a la ayuda, que agradece públicamente, prestada por G. Berkeley) de entender la "causación" (esto es una broma licenciosa que me tomo respecto al "primer" Hume) de las ideas complejas desde las impresiones simples (el

reduccionismo no soportado por Quine -entre otros-), pues claro, el mínimum perceptivo no dice mucho respecto a estas partículas por lo que salvo por la "carambola", a la que ahora vamos, a estos efectos quizá no habría tantas diferencias entre partículas imperceptibles y puntos matemáticos. En palabras de Orman: objetos físicos y dioses de Homero.

3. Hume, que intenta una aproximación experimental a las cuestiones morales, es decir: aplicar a la "realidad moral" el mismo modo de reflexión que al resto de "realidad", como en parte ya se ha visto, encuentra que la reflexión a cualquier parte de la realidad tropieza con el mismo límite en la "experimentación" condicionada por la "naturaleza" humana. Prueba a aplicar el método que ha posibilitado la emergencia de la ciencia moderna a esas cuestiones que orientan nuestras acciones cotidianas pero desde un principio muestra que ese método funciona desde suponer una contradicción que, según parece, él no está dispuesto a admitir (entre otras formas posibles: divisibilidad infinita=partículas imperceptibles/puntos matemáticos=continuidad/discontinuidad -impresiones-), y se da así la "carambola" ya que (como se presentó en la página 9) "Las reflexiones extremadamente refinadas tienen poca o ninguna influencia sobre nosotros y, sin embargo, no establecemos, ni podemos establecer, como regla que no deban tener ninguna influencia, pues esto implica una manifiesta contradicción." [55], entiéndase: esa manifiesta contradicción es indispensable a "la" naturaleza humana en tanto que principio, inexplicable e incomprensible (vamos a no aceptar la inutilidad más allá de su aplicación a la determinación de la descripción fenoménica en términos de proporciones numéricas), que influencia nuestras vidas (recuérdese su manifestación de que por contradictorios que sean no renuncia a que las impresiones son individuales y a que no se puede ir más allá de ellas).

Con esto presento una especie de recapitulación:

a) El primer dogma del empirismo (analítico/sintético -relaciones de ideas/cuestiones de hecho en Hume-) no parece un elemento, al menos, demasiado presente en el modo de pensar del escocés.

b) Si bien argumenta Quine que los dos dogmas tienen el mismo origen, el reduccionismo (extremo) es patente en la manifestación de Hume de no renunciar a la imposibilidad de trascender las impresiones pero, al considerar que ese principio rector, inexplicable e incomprensible, de nuestras acciones se va precisando con la "experimentación" se lee como útil para calcular experiencias futuras, siendo que la reducción a la impresión si no se da, no es algo grave para que la imaginación permita esa anticipación de modo que si reduccionismo sí, por la propia limitación de la naturaleza del sujeto cognoscente, lo de extremo no parece encajar en el pensamiento *global* de Hume (no tengo la impresión concreta pero sí con la imagen de otras -que guardan relación de *semejanza*- recogidas en la memoria favorecida desde el hábito).

c) Hablar de contradicción indispensable requiere centrarse en el adjetivo, pues no refiere propiamente a *"la"* contradicción lógica (que se podrá -se deberá- puentear en algunas

consideraciones o, en su caso, redefinir ya visto el carácter de esta operación mental desde el análisis de Hume y de Quine) sino a la contradicción consustancial a la naturaleza humana, esa que, en términos humeanos, él pone como objeto de toda verdadera ciencia, siendo consciente del retraso que esta lleva en el desarrollo de la ciencia en su conjunto si bien respecto a esta, y como bien indica Quine ella marca de manera decisiva el quehacer filosófico (y "científico-social") del escocés, también Hume manifiesta "Dos mil años, y con interrupciones tan largas y bajo desilusiones tan poderosas, son un espacio de tiempo pequeño para otorgar una pasable perfección a las ciencias; …" [56], contradicción a la que hemos visto que no está dispuesto a renunciar pero que (recuerdo sus palabras) ante la razón verdadera y la falsa la primera es aceptada si atiende a alguna inclinación o tendencia de la naturaleza; es decir: contradicción que soporta su escepticismo y que, en algún sentido por mínimo que sea -ahora se verá si afecta a no a su concepción del lenguaje-, soporta una visión pragmática del conocimiento surgido de creencias y opiniones sustentadas en las posibles experiencias y no en el papel de la imaginación fogosa para abrazar hipótesis por ser atractivas y no por su adecuación a la práctica y experiencia cotidianas, limitación esta a la imaginación que le permite entrever las importantes consecuencias que esto tendría en la búsqueda del conocimiento por lo que afirma (como se vio en la página 11) "Pero si suprimiéramos de una vez esas hipótesis, quizá pudiéramos abrigar la esperanza de establecer un sistema o conjunto de opiniones que, si no verdadero (porque esto es quizá pedir demasiado), fuera al menos satisfactorio para la mente humana y pudiera resistir la prueba del examen más crítico." [57], pudiendo leerse aquí el cuestionamiento de la noción de verdad en favor de la adecuación a la praxis (utilidad) cotidiana. La alternativa a esa renuncia a la verdad la verbaliza como un sistema o conjunto de opiniones lo que facilitaría el desarrollo del empirismo de Hume alejándolo del reduccionismo extremo, a la vez que el cuestionamiento de *la* verdad desdibujaría la interpretación de lo analítico y sintético en su filosofía, y por aquello de la adecuación podría mantener su escepticismo fundado en la contradicción.

Arriba, cuando hablaba yo de las ideas complejas de relación en Hume, en concreto de la idea filosófica de contrariedad, decía de esta que aparenta ser más una contradicción lógica que una relación de contrariedad, pues dice de ella (junto a las aclaraciones pertinentes) el escocés que solo hay una: existir y no existir [58], y para ver si podría pensarse en alguna relación similar experienciable ideé una cita con una amiga para hablar sobre lo erótico y lo tanático en Schopenhauer, hecho que terminó convirtiéndose en algo tan "extraño" como un encuentro con mi amiga donde ella estaba sin estar aguantando mi tabarra sobre las vacaciones que disfruté. Si alguien no ve esto como extraño se admite, del mismo modo que a E. Schrödinger se le permitió en mil novecientos treinta y cinco rememorar al gato de Cheshire, a L. de Broglie, años atrás -1923-, asociar ondas a partículas desde, entre otros MUCHOS, la aportación de M. Planck en mil

novecientos, es decir: gran parte de la Física post-humeana funciona, o se construye, desde presupuestos no disyuntivos, siendo así que el fragmento tres del "Poema de Parménides" [59] no es aplicable en estos niveles (o subniveles -también puede pensarse en los procesos, de laboratorio, de sublimación en la consideración del punto triple de la materia con la excepcionalidad del Helio) de desarrollos científicos actuales, de ahí la demanda de soslayar el principio del tercero excluido pues recurrir al uso de lógicas polivalentes no parece suficiente para contrarrestar la rémora de dicho principio en tanto que los "n" valores posibles fruto de la adición no tienen por qué ser incluyentes.

Dije hace solo un momento al hablar de pragmática respecto al conocimiento en Hume, que se trataría sobre si esta cabe entenderla como propiamente surge en el campo de la lingüística, pero no pretendiendo tanto, y ya que el escocés mostró, al analizar las relaciones filosóficas que fundamentan la "ciencia" -las matemáticas-, que una definición no permite la existencia -en el "mundo"- de *superficies* tridimensionales en este caso que ahora nos ocupa, parece que el desarrollo de la nueva física requiere la *redefinición* de presupuestos lógicos que se adecúen a la interpretación de "apariencias" experimentables que constituyen cada uno de los mundos posibles, es decir: que por sí sola se presenta la doble dimensión (lingüística/extralingüística) que precisaba Quine referida al significado.

¿Por dónde voy?

En las páginas diecinueve y veinte de "Causas, razones, motivos" [60] presentaba yo una diferencia referida a Hume diciendo de él escéptico pero no pragmático, en atención ello a la diferencia respecto a la idea de causalidad que sostenían D. Hume y J. Sánchez donde el segundo intentaba, dejar de lado la contradicción que implicaba la idea del escocés al renunciar a la pragmática ensayando (en un primer momento -vertiente lingüística-) definir los términos de causa y efecto mediante una relación dependiente de la naturaleza perceptiva del animal humano, habiendo que decir que este fracaso le lleva a profundizar más en esa naturaleza humana que, sin embargo, le impide la renuncia a la contradicción y a abrazar , en el grado posible en su momento, la visión pragmática desde la naturaleza cognitiva (con todo lo que ello implica y requiere) del animal humano que intenta construir sistemas de opiniones aceptables para la mente de tal especie.

En cuanto que este, aunque sea incipiente, pragmatismo ya se muestra en la obra del autor dieciochesco, el pragmatismo, está ligado a su consideración de la naturaleza humana y por ello la licencia por mi parte de hablar de epistemología naturalizada y pragmatismo naturalizado.

Es en esta idea de naturalización donde Jesús Sánchez, leyendo, entre otros, a Quine, "encuentra" la piedra angular para sostener la causalidad sin venir afectada por la contradicción desde el criterio de la utilidad pragmática (previsión de experiencias experimentables -recuérdese el valor de la redundancia-). La clave de ello reside en asumir, como hizo Hume desde un primer momento, que

la interpretación de hechos (fenómenos en vocabulario laxo) está ligada a la naturaleza del sujeto cognoscente, pero esa cada vez más precisa observación-descripción que se interpreta está sujeta al desarrollo tecnológico el cual, entre otras cosas, permite-facilita la creación de estrategias para la acción de los sujetos conforme a sus expectativas vivenciales, y que la eficiencia de tales maneras de actuar sí es independiente a los sujetos que las elaboran.

Como se vio esa situación sería impensable (ya lo afirmó) para la noción de naturaleza perceptiva en Hume (si se quiere reducir a una partícula o a una onda -lo simple: radiógrafo o ecógrafo- vale, también se admiten ondas asociadas), y es cierto que ningún terraplanista va a encontrar nunca el horizonte (navegue por donde navegue), lo curioso de esto es que, aun manteniendo su creencia puede aprovechar la tecnología de los viajes interplanetarios, es decir: el horizonte existe pero tampoco lo encuentra en el viaje a la Luna (terrestre) porque está el conjunto de elementos del sistema, por tanto dos cosas: a) aquí no hay contradicción sino conocimiento erróneo. b) el terraplanista puede disfrutar de los viajes espaciales a condición de que existen animales humanos que generen esa tecnología. En ese sentido NO ES INDEPENDIENTE, y más si se considera que tales desarrollos se generan según las expectativas de dichos animales (no olvidar que los experimentos cruciales siguen siendo esperados como los judíos esperan a el Mesías), lo que sí se puede es delegar la actividad, o parte de ella, científica en las $IA_{s,}$ pero el capital digital se nutre de la información que aporta el consumidor, gran parte de la cual se usa en la ““educación”” de tal “cosa” (IA_s) y ya que estamos en ello, al menos hasta el momento parece que las cuestiones referidas a la idea de causalidad siguen estando poco claras, aunque desde un punto de vista pragmático funcionan en ciertos “niveles de realidad”, lo que no es poco pero junto a esto (la conciencia de las carencias de “lo” causal), parece que, como Hume, la naturaleza humana no puede renunciar -“existir”- (comportarse) al margen de patrones causales y, además, clásicos. Ejemplo de esto último: “Si la observación distorsiona lo observado vamos a prescindir, en la medida de lo posible, de interpretaciones causales y así se evita el problema -que incluso podría ser un pseudoproblema, a saber-”. La parte “positiva”: si las IA_s, sean lo que quiera que sean, generan estrategias de acción eficaces, lo hacen sin necesidad del manejo explícito de la noción de causa (manejan Datos: parámetros, variables, constantes, relaciones …) ¿se podría invertir el proceso y aprender a actuar como ellas, o tales cosas van a ser, al menos de momento, siempre dependientes de los humanos?

Tras lo anterior, manteniendo a D. Hume en el siglo de Las Luces en la vieja Europa, lo que significa asumir las insuficiencias de todo movimiento intelectual naciente, en esta ocasión el Empirismo como segunda gran corriente epistemológica de la modernidad, surgida en el intento de dar cuenta de aquellos aspectos en los que colapsó el Racionalismo del momento inmediatamente anterior también en la época moderna [61], no encuentro suficientes elementos válidos en las críticas,

por mí aquí consideradas, a la labor epistemológica de Hume para que no pueda seguir manteniéndose a flote su Escepticismo que permite operar a la naturaleza humana desde un conjunto de opiniones surgido de la "coincidencia" entre el razonamiento y las inclinaciones de dicha naturaleza, presentándose así la máxima de que el auténtico escepticismo (escéptico) desconfía tanto de sus dudas como de sus convicciones, y es en esas coincidencias entre razonamiento e inclinaciones de naturaleza filosófica del animal humano, donde aflora el pragmatismo filosófico-científico como escribió el escéptico mitigado "No sólo es conveniente que nos dejemos llevar en general por nuestra inclinación hacia las más elaboradas investigaciones filosóficas, a pesar de nuestros principios escépticos, sino también que cedamos a esa inclinación que nos lleva a afirmar y a estar seguros en puntos particulares, y de acuerdo con la perspectiva desde la que los examinamos en un caso particular *(los principios escépticos)." [62].

En ese leer a Hume en el siglo XVIII de la e.c. se incluye, como dije al considerar la crítica de Quine al empirismo moderno, exigir, en la medida de lo posible mayor claridad terminológica y conceptual en la obra del escocés (centrando esta demanda en la distinción analítico/sintético), pero hecho esto y conforme a sus últimas palabras presentadas en el párrafo anterior lo que me resta, al menos de momento, es expresar un cordial saludo a los lectores de solapa, que no son quienes realizan tal placentera actividad ataviados con prendas de ese estilo sino aquellos para los cuales la lectura se limita a ver, que ni siquiera mirar, las solapas, las que se doblan hacia adentro, las del libro [63].

Referencias:

1. https://t38949.com/

2.https://cominsitu.wordpress.com/wp-content/uploads/2020/11/otto-neurath-philosophical-papers-1913-1946_-with-a-bibliography-of-neurath-in-english-vienna-circle-collection-volume-16-d.-reidel-publishing-company-1983.pdf , p. 15/p. 3 (De aquí en adelante, donde sea posible y, según mi criterio, conveniente manejaré el formato de citación X/Y tal que: X= digital/Y= papel).

3. https://t38949.com/ , p. 29.

4. https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/7654/elpoemadoctrinalparmenides.pdf p. p. 14, 16.

5. https://t38949.com/ , p.p. 26-28.

6.https://cominsitu.wordpress.com/wp-content/uploads/2020/11/otto-neurath-philosophical-papers-1913-1946_-with-a-bibliography-of-neurath-in-english-vienna-circle-collection-volume-16-d.-reidel-publishing-company-1983.pdf , p. 15/p. 3.

7. Desde la publicación en 1620 del *Novum organum* de F. Bacon es conocida la "teoría de las tres tablas" para la interpretación de los datos empíricos.

8. Puede ser atractivo mostrar la posibilidad de crear formas de vida extracontextuales pero esto obliga a leerlo como una forma de vida desde el pasado y que por tanto es algo anacrónico que, por ello, debe de verse como la copia que es, y tener en cuenta que, aunque solo sea por definición -que no solo-, toda copia difiere del objeto copiado y por ello sus coincidencias, en este caso actual, no van más allá del 99,5% siendo el 0,5% restante capital para saber de lo que se está hablando.

Como solo quiero llamar la atención sobre el hecho de que los gatos ferales compiten y sobreviven y que por tanto no son copias de especies extintas, aunque el factor que propició su domesticación (se trata de ferales no de salvajes) ya no esté presente por innecesario, parece que se impone idear cuál/es es/son la/s forma/s más adecuada/s de interacción de estos sujetos con el resto sin dejar de tener en cuenta que el sujeto animal humano no es un PARA y del no humano lo menos que se puede decir es que, por ejemplo, el cuello de la "jirafa" no es PARA (https://t38949.com/apostillas-a-el-entorno-y-nosotros-ni-etiquetas-ni-conceptos-ni-reduccionismo/).

La suerte del *Aenocyon dirus* el tiempo "dirá" pero en lo que parece la situación más óptima de los ejemplares considerados, sería adecuado que no requieran de la atención de la Reumatología y la Neumología como fue el caso de Dolly https://cnnespanol.cnn.com/2025/04/07/ciencia/cientificos-resucitaron-lobo-terrible-extinto-dire-wolf-colossal-trax

9.https://cominsitu.wordpress.com/wp-content/uploads/2020/11/otto-neurath-philosophical-papers-1913-1946_-with-a-bibliography-of-neurath-in-english-vienna-circle-collection-volume-16-d.-reidel-publishing-company-1983.pdf , p. 15/p. 3.

10. No se interprete aquí la "crítica" de Kant al análisis de la causalidad hecho por Hume desde la "explicación" de los fenómenos de la dilatación/contracción de la cera/arcilla a partir de la "misma causa" del calor pues, en el mejor de los casos, la presencia de tarentolas se daría junto a la ausencia de gatos, a la vez que con la presencia de insectos y la no existencia de gatos se notaría por las medidas adoptadas para su eliminación, o por los principios de las cadenas tróficas por la ausencia de invertebrados. Indicar con esto que se puede predecir cualquiera de las opciones presentadas sin tener que recurrir a la noción de causalidad (¿explicación?), y si en Kant esto obliga a admitir que una causa lo es/puede ser de efectos distintos, tan distintos como la complementariedad, la predicción causal, en el caso más ideal posible, no iría más allá del marco probabilitario. También añadir que el uso de insecticidas favorece la desaparición de insectos, de tarentolas y de gatos, por esos los fabricantes de estos productos advierten de evitar su uso en hogares con animales domésticos pues ello implica a insectos (de ahí su nombre) pero también a tarentolas y gatos. En ocasiones hasta a los humanos.
https://archive.org/details/kant-critica-de-la-razon-pura_202304/page/440/mode/2up?q=calor+ +dilatación , p. 478/p. 440.

11. https://t38949.com/causas-razones-motivos/ p.p. 18-19.

12. Considero el siguiente acceso electrónico como referencia para la publicación de este artículo de O. Quine https://sites.ualberta.ca/~francisp/NewPhil448/QuineTwoDogmas51.pdf . Para facilitar la lectura la paginación x: soporte digital, y: soporte papel que se corresponde con la edición de *The Philosophical Review* 60 (1951): 20-43.

13. En este pasaje solo selecciono la parte en la que Quine propone qué aspectos de su análisis de los "Dos dogmas del empirismo" hubiese admitido Hume, pero hago notar que este artículo fue integrado por su autor en *From a Logical Point of View* (Harvard University Press, 1953), obra esta cuya segunda edición revisada aparece en 1961 y en ella ya los "dos desarrollos intermedios" de la p. 18/36 de https://sites.ualberta.ca/~francisp/NewPhil448/QuineTwoDogmas51.pdf , resultado de la revisión de la obra de 1953, son presentados como "una importante reorientación en semántica", tan importante como para desembocar en la pragmática.

Se puede acceder a una comparativa de las dos primeras ediciones de "Two Dogmas of Empiricism" (1951/1961) en https://www.theologie.uzh.ch/dam/jcr:ffffffff-fbd6-1538-0000-000070cf64bc/Quine51.pdf p.13.

14. Hume, D.: *Tratado sobre la naturaleza humana. Ensayo para introducir el método del razonamiento experimental en los asuntos morales* (1737-1740). https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p.p. 417, 419/ 373, 375.

15. https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p.p. 420, 421, 422/376, 377, 378.

16. https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p.p. 424/380.

17. https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p. 423/379.

18 https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p. 417/373.

19. Para Hume https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p.p. 425, 426, 427/ 381, 382, 383 (el resaltado es mío).

Respecto a Quine https://sites.ualberta.ca/~francisp/NewPhil448/QuineTwoDogmas51.pdf p.p. 23, 24/41, 42 (también aquí la llamada de atención la pongo yo).

20. Existe versión castellana de esta segunda edición revisada con acceso digital https://archive.org/details/FromALogicalPointOfView/page/n43/mode/2up .

21. Quine, W.V. O.:https://sites.ualberta.ca/~francisp/NewPhil448/QuineTwoDogmas51.pdf p. 4/22. Los resaltes son míos.

22. https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p. 172/128 (el resaltado es mío).

23. https://sites.ualberta.ca/~francisp/NewPhil448/QuineTwoDogmas51.pdf, p. 21/39.

24. Frege, G.: *Über Sinn und Bedeutung und Bedeutung* (Sobre el sentido y la referencia), *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, Nueva Serie, n.º 100, 1892, p.p. 25-50. Hay acceso digital a la versión castellana de Ediciones Orbis, S.A. (1984) en el siguiente enlace (de manera especial p.p.10-12/67-68)https://archive.org/details/frege-sentido-y-referencia/page/n1/mode/2up.

25. https://sites.ualberta.ca/~francisp/NewPhil448/QuineTwoDogmas51.pdf, p. 3/21.

26. Hume, D.: *Treatise* … https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p.p. 174-175/130-131.

27. Para la lectura de estas refutaciones, pensar que Hume solo disponía de la geometría euclídea y del atomismo griego, aunque si bien el Cálculo (matemático) moderno en el “viejo” mundo ya había

permitido a I. Newton resolver determinados problemas físicos (entre otros referir el achatamiento de la superficie polar de la Tierra), el problema de los "fundamentos sigue vigente" (como toda cuestión de fundamentación, que es en lo que estamos) pero en esos momentos modernos en que surge en ese viejo mundo, sin mucha consideración con lo hecho en el mundo antiguo, lleva hasta la crisis de las matemáticas, sobre todo en los siglos XIX y XX de la cristiandad, y cuya "superación" da lugar, entre otras cosas, a la construcción de sistemas geométricos no euclídeos.

Como las reflexiones sobre el espacio y el tiempo son las mismas (sobre la divisibilidad infinita) centra su argumentación contraria a las objeciones en el espacio considerando que son aplicables al tiempo.

28. Hume, D.: *Treatise* … https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p.p. 133/89-134/90.

Atiéndase a la nota 40 del editor. En cuanto a la indicación del mismo en la nota 41 yo, contando con las aportaciones actuales de la Neurociencia (por ejemplo, entre otros, António Damásio y el estudio de las bases neurológicas de los procesos mentales y, en especial, de la consciencia), mostraría bastante cautela en el momento de hablar de atomismo psicológico en Hume, si bien en el fondo Félix Duque "puede" querer resaltar el reduccionismo empírico de Hume.

Sí me parece también conveniente fijarse en la argumentación de este empirista cuando alude a la contradicción que supondría sostener la divisibilidad ad infinitum de la extensión y la duración, pues él mismo (Hume), hemos visto que, "no renuncia" a sostener a la vez la continuidad de la materia y la discreción de la impresión. Como esto ahora continúa desde el análisis a las objeciones en la esfera de las matemáticas vamos a ver a dónde llega.

29. Hume, D.: *Treatise* … https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p.p. 136/92-137/93.

Adviértase el error de impresión al presentar la argumentación respecto a la no existencia en la naturaleza de las ideas de la geometría (p. 137/93).

De nuevo, como se indicó en la precedente nota 28, hay que fijarse en que la modalidad que utiliza aquí Hume es la de posibilidad y no la de necesidad para referirse a la existencia de objetos geométricos.

30. https://sites.ualberta.ca/~francisp/NewPhil448/QuineTwoDogmas51.pdf, p.p. 5/22-23.

31. https://sites.ualberta.ca/~francisp/NewPhil448/QuineTwoDogmas51.pdf, p.p. 6 y s.s./24 y s.s.

32 .https://sites.ualberta.ca/~francisp/NewPhil448/QuineTwoDogmas51.pdf, p.p. 9 y s.s./27 y s.s.

33. https://sites.ualberta.ca/~francisp/NewPhil448/QuineTwoDogmas51.pdf, p. 16/24.

34. Al hablar de la inadecuación de la teoría referencialista del significado hice indicación de que la teoría de los niveles lingüísticos podrían salvar la situación de considerar el elemento extralingüístico sin que ello fuera plantear el significado como referente, pero es innegable de que

esta artificialidad no supera la barrera que implica la sinonimia, por ello, y asumiendo las tesis básicas del pensamiento de O. Neurath, y para no caer en innatismos, si bien un universo simbólico no parte de una tábula rasa su aclaración del uso de reglas provisionales en el campo del pensamiento, no solo del de la acción, es compatible con el criterio pragmático en el desarrollo del universo simbólico científico acorde con las palabras de O. Quine de hinchar la ontología. Así, provisionalidad y eficacia se complementan y se sigue contemplando las doble dimensión de la significación según esas ontologías científicas provisionales por por la eficacia experimental.

35. https://sites.ualberta.ca/~francisp/NewPhil448/QuineTwoDogmas51.pdf, p. 2/20.

36. Locke, J.: *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690). Acceso digital https://archive.org/details/locke-john.-ensayo-sobre-el-entendimiento-humano-epl-fs-1690-2022/page/235/mode/2up?q=rosa : "Aun cuando las cualidades que afectan a nuestros sentidos están, en las cosas mismas, tan unidas y mezcladas que no hay separación o distancia ente ellas, con todo es llano que las ideas que esas cualidades producen en la mente le llegan, por vía de los sentidos, simples y sin mezcla.". p. 235. (los resaltes son míos).

También es de hacer notar la crítica de Hume al uso hecho por Locke de la noción de *idea** https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p. 88/44.

Con esto la ambigüedad de la que habla Quine respecto a la diferencia entre datos, sensaciones, impresiones y cualidades se encuentran más al frente de la obra del inglés que de la del escocés.

37. Con la "venia" de algún post-aristotélico clásico y del ensayador (*Il saggiatore*), por fortuna mental (ideal).

38. En este universo conceptual, como un momento más en el desarrollo del discurso, es fácil aceptar sin demasiada reflexión la noción de predicción al margen, al menos de modo explícito, de alguna idea de explicación.

39. Reconozco lo escandaloso de la presentación del texto pero las marcas, que las he puesto yo, me parecen especialmente significativas.

40. Pluralizo aquí para mantener que en la parte social de la ciencia siguen existiendo escuelas. Que continúa el debate sobre la función de la ciencia (explica, predice…) y en virtud de esto ¿cómo cambia la ciencia? ¿debe estar presente en ella mayor o menor grado de pragmatismo? Según se responda a lo anterior no se tienen las manos más o menos libres para discutir sobre el método, algo a lo que podría reducirse la noción ciencia si no fuera que el vocablo método implica el de metodología y con esto se llega a la experimentación y el verificacionismo, entre otros aspectos más, propios de la Filosofía de la ciencia y que luego retomaré.

41. A este respecto se encuentra que plantea https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf "La

razón por la que atribuyo algún defecto a la geometría está en que sus principios originales y fundamentales se derivan de las apariencias;… Pero dado que estos principios fundamentales dependen de las más fáciles v menos engañosas apariencias, confieren a sus consecuencias un grado de exactitud del que por si solas esas consecuencias serían incapaces." p.p. 174/130.

Esto también permite reafirmar lo dicho en cuanto a que la noción de fenómeno sustentada por Hume, dentro de la tradición es demasiado estrecha para la actual concepción pragmática de la ciencia.

La referencia a Cornford está en que "*él* encuentra el origen la poesía en el inconsciente no inconsciente (del todo)" https://es.scribd.com/document/389890284/Cornford-La-Filosofia-No-Escrita-PDF#page=23 p. 31/35; Hume, por su reduccionismo, se referirá a criterio misterioso (no explicado, que luego dirá algo más positivo de él -como hizo Cornford con el inconsciente-).

42.https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p. 91/47.

43. Del mismo modo que para manejar el vocablo *percepción* (impresión en el caso de Hume) *extrasensorial* habría que redefinir percepción/impresión, para hablar de un organismo percibiendo infinitas impresiones habría que referirse *al infinito*.

44. https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p. 91/47. El verdor en los términos infinitos y azar lo introduzco yo.

45. Con todas las limitaciones del contexto histórico-cultural puede arriesgarse la idea de que la naturalización de la epistemología no es algo originario del siglo de las dos contiendas mundiales sino que hunde sus raíces en los primeros psicologistas modernos.

46. https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p.p. 173 /128-129. La marca cromática es mía.

47. Utilizo este ejemplo porque, aún pudiendo serlo, no pienso en ningún amigo que encontrándose con otros comunes les cuente que se encuentra en ese sitio y momento porque hasta allí le llevaron sus piernas y, en su caso, los medios de transporte mecánico (descartadas las parihuelas). Eso sí: casi todos hemos visto ficción (reflejo de lo experimentado por algunos) de que un paso, incluso en situaciones de ingravidez se nota por el cambio de posición en relación al tiempo.

48. Él hablará de otra cosa (memoria y hábito) pero parece sobrevolar por su pensamiento aquello que Quine atribuye a la totalidad de la ciencia. "Estoy enteramente de acuerdo con este razonamiento, y afirmo que la única noción útil de igualdad o desigualdad se deriva de la apariencia unificada y global, y de la comparación de objetos particulares."

https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p. 144/100.

49. https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p. 101/57. Parece relajarse aquí el tono reduccionista.

50. La ciencia jamás podrá dejar de "estar agradecida" a Galileo por no haber subido a la Torre de Pisa a soltar distintos objetos, pero sí que ya tenía clara la distinción entre experiencia y experimento, cuestión ésta que parece poco trabajada por Hume; pero que sin embargo, por su reflexión sobre la filosofía de la tecnología y la consideración sobre el número de "experimentos", avanzando un pasito más, sin que ello suponga asumir de plano el Anarquismo metodológico, sí que respecto a la cuestión del experimento y la tecnología se muestra como bastante ilustrativo el *Diálogo sobre el método* al menos cuando B. recuerda a A. "Bueno, yo decía, y tú estabas de acuerdo, que cuando un principiante mira por el microscopio, no se ve nada definido, sino solo un caos de estructuras y movimientos. Ha leído manuales, ha visto dibujos maravillosos de criaturas interesantes, pero no encuentra estas criaturas por ninguna parte de su campo de visión. Tiene que aprender a ver las cosas de un modo nuevo. …". (Fayerabend, P. K.: *Dialogo sul metodo.* Gius. Laterza & figli SpA, - Roma-Bari, 1989 -. *Diálogo sobre el método.* Ediciones Cátedra S.A., Madrid 1990, p. 137).

La importancia que refiero en esta cita de la obra de P. K. Fayerabend la sitúo en el apoyo a la negación de la crucialidad de cualquier experimento, desde la conexión entre experimento y tecnología, lo que en sí mismo indica que todo diseño experimental atiende a mostrar las consecuencias derivadas de la/s hipótesis que se estudia/n, y por tanto, y en el mejor de los casos, para cualquier problema estudiado los experimentos pensados podrían ser varios, por lo que él/los estudio/s en cuestión incluye/n el estudio-aprendizaje del/de los experimento/os en la misma medida, al menos, que el manejo de la tecnología que lo/s hacen posible. Eso sí, por ejemplo: ni Becquerel estaba experimentando con la radiactividad ni Fleming lo hacía con la penicilina.

51. https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p. 145/101. El señalamiento es mío. ¿Se trasluce aquí algo de opacidad respecto a la crucialidad en David?

52. https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p. 145/101. Sabiendo de la amplitud de la cita me parece, como dije, que habla por sí sola.

53. https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p. 147/103. Por cuestiones de estilo los

puntos suspensivos de esta cita son míos para recontextualizar las palabras del autor respecto a las acciones que permiten corregir las apariencias.

54. Mi idea inicial (y vigente) era indagar la actualidad o no del escepticismo de David Hume.

55. https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p. 420/376.

56. https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p. 426/382.

57. https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p. 426/382.

58. https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p. 104/60.

59. https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/7654/elpoemadoctrinalparmenides.pdf p. 13.

60. https://t38949.com/causas-razones-motivos/

61. Hernández, J.L.-Benítez, L.: *La filosofía moderna.* Ed. Benchomo (ISBN 978-84-95657-45-9). Tenerife, 2007. Como alternativa a la presentación del empirismo de esa escuela inglesa dieciochesca por oposición al racionalismo moderno.

62. https://blogportafolioconocimiento.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/06/hume-david-tratado-de-la-naturaleza-humana-trad-fc3a9lix-duque.pdf p. 427/383.

* El asterisco lo pongo yo al considerarlo conveniente para la composición de la cita.

63. Sin los lectores de solapa (en este caso sobre la obra de Hume) estas páginas, con todos sus errores, no existirían.

Bibliografía recurrente:

Hume, D.: *(1739) A Treatise of Human Nature: Being An Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning lnto Moral Subjects. Book I. Of the Understanding. Book II. Of the Passions. (1740) Book III. Of Moráis.*

Neurath, O.: Philosophical Papers 1913-1946.

Quine, W.V.: "Two Dogmas of Empiricism". *The Philosophical Review* 60 (1951): 20-43.

Yoninene reflexiones sobre los temas de siempre.